

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثالث عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَرَّ

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي) أى لا أنزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام : هضما لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على أسلوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أناس ولد آدم ولا فخر» (١) أو تحدينا بنعمة الله تعالى وإبرازا لسره المكنون في شأن أفعال العباد أى لا أنزهها من حيث هى - هى - ولا أسند هذه الفضيلة اليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته ، وقيل : إنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطيبي بل لحرف الله تعالى ﴿لِإِنَّ النَّفْسَ﴾ البشرية التى من جماتها نفسى فى حد ذاتها ﴿لَأَمَّارَةٌ﴾ لكثرة الامر ﴿بِالسُّوءِ﴾ أى بجنسه ، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة فى تحصيلها القوى والآلات ، وفى كثير من التفاسير أنه عليه السلام حين قال : (ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) قال له جبريل عليه السلام : ولا حين هممت ؟ فقال : (وما أبرئ نفسي) الخ ، وقد أخرجه الحاكم فى تاريخه ، وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعا ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحكيم بن جابر ، والحسن ، وغيرهم ، وهو إن صح يحمل المهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لا عن طريق الزم والقصد ، وقيل : لا مانع من أن يعمل على الثانى ويقال : إنه صغيرة وهى تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبيا ، والزحشرى جعل ذلك وما أشبهه من تليق المبطله وبهتهم على الله تعالى ورسوله ، وإرضاء وهو الحرى بذلك ابن المنير وعرض بالمعتزلة بقوله : وذلك شأن المبطله من كل طائفة ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ قال ابن عطية : الجمهور على أن الاستثناء منقطع و(ما) مصدرية أى لكن رحمة ربي هى التى تصرف عنها السوء على حد ما يجوز فى قوله سبحانه : (ولاهم ينقدون إلا رحمة منا) وجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات و(ما) مصدرية ظرفية زمانية أى هى أماره بالسوء فى كل وقت إلا فى وقت رحمة ربي وعصمته ، والنسب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم ، لكن فيه التفريق فى الإثبات والجمهور على أنه لا يجوز إلا بعد النقي أو شبهه ، نعم أجازوه بعضهم فى الإثبات أن استقام المعنى كقراءات اليوم الجمعة ، وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام ماثلة إلى الشهوات فى أكثر الأوقات إلا أن يحمل ذلك على ما قبل النبوة بناء على جواز ما ذكر قبلها أو يراد جنس النفس لا كل واحدة .

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر رأسا لأن المراد هضم النوع البشرى اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم اه ، ولعل الأولى الاقتصار على ما فى حيز العلاوة فأمل ، وأن يكون استثناء من النفس أو من الضمير المستتر فى - أماره - الراجع إليها

(١) روى هولا فخره بالمعجمات من فرق ومعناه الكلام الباطل اه منه .

أي كل نفس أماراة بالسوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسي أو من مفعول بأماراة المحذوف أي أماراة صاحبها إلا مارحمه الله تعالى ، وفيه وقوع (ما) على من يعقل وهو خلاف الظاهر ، ولينظر الفرق في ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء (إن ربي غفور رحيم ٥٣) عظيم المغفرة فيغفر ما يرى النفوس ، يقتضي طبايعها ومبالغ في الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك ، والاضهار في مقام الاضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادئ المغفرة والرحمة ، ولعل تقديم ما يفيد الاولى على ما يفيد الثانية لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وذهب الجبائي واستظهره أبو حيان إلى أن (ذلك ليعلم) إلى هنا من كلام امرأة العزيز ، والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف إلى لم أخنه ولم أكذب عليه في حال غيبته وما أبرئ نفسي مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به ما فعلت إن كل نفس أماراة بالسوء إلا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه السلام إن ربي غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له . وتعقب ذلك صاحب الكشف بأنه ليس موجب الإلزام من الاتصال الصوري وليس بذلك ، ومن أين لها أن تقول : (وما أبرئ نفسي) بعد ما وضع ولا كشية الأباقي أنها أمها يرجع إليها طمها ورحمها .

ومن الناس من انتهر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه ، وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ما عرف به إنما يستدعي التفتيش مطلقا لا خصوص تقديمه على الخروج حين طله الملك والظاهر على ذلك التقدير جعله له . وأجيب بأن المراد ليظهر عليه على أتم وجه وهو يستدعي الخصوص ، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصل للعزيز قبل حين شهد شاهد من أهلها وفيه نظر ، ويمكن أن يقال : إن في الثبوت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز ما فيه حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ما جعله سببا له مع أن الملك دعاه إليه ، ويترتب على ذلك عليه بأنه لم يخنه في شيء من الأشياء أصلا فضلا عن خيانتة في أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ما عسى أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قوة الداعي وثوفر الدواعي فهو بعدم الاقدام على غيره أجدر وأحرى ، فالعلة للثبوت مع ما تلاه من القصة هي قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه ما يخون به ذاتا ما كان مع ما عطف عليه ، وذلك العلم إنما يقترب على ما ذكر لا على التفتيش ولو بعد الخروج فلا يخفى ، أو يقال : إن المراد ليحجرى على موجب العلم بما ذكر بناء على التزام أنه كان قبل ذلك عالما به لكنه لم يحجر على موجب عليه وإلا لما حبه عليه السلام فيتلافى تفسيره بالأعراض عن تنقيح أمره أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها وتجري في أودية القلوب أنهارها ، ولا شك أن هذا ما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل ، وليس ذلك مما لا يليق بشأنه عليه السلام بل الأنبياء عليهم السلام كثيرا ما يفعلون مثل ذلك في مبادئ أمرهم ، وقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى الكافر إذا كان سيد قومه ما يهبطه ترويحاً لأمره ، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه التاجي (أذكرني عند ربك) على مثل هذا كما فعل أبو حيان تناسب طرفا الكلام أشد تناسب ، وكذا لو حمل ذلك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتطافت عليه الأخبار . وقيل : هنا : إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك تمحلا لامضاء ما قضاه ، ويكون ذلك من قبيل السعي في تحقيق المفتضى لخلاصه وهذا من قبيل التفسير لرفع الممانع لكنه مما لا يليق بحالة شأنه عليه السلام .

ولعل الدعاء بالمغفرة في الخبر السالف على هذا إشارة إلى ما ذكر ، ويقال : إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه
 كما عرتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبي ، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما استدعى
 أدى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى في غاية البعد ، ومن هنا قيل : الأولي أن يجعل ما تقدم
 كما تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تهديد أمر الدعوة إلى الله تعالى جبراً لما فعل قبل واتباعاً
 لخلاف الأولى بالنظر إلى مقامه بالأولى ، وقيل : في وجه التعليل غير ذلك ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج
 أن هذا من تقديم القرآن وتأخيريه وذهب إلى أنه متصل بقوله : (فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) الخ
 ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ما ذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك . وفي رواية البرقي عن ابن كثير .
 وقالون عن نافع أنها قرأ (بالسو) على قباب الحمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَلْصَهُ ﴾
 أجعله خالصاً ﴿ لِنَفْسِي ﴾ وخاصاً بي ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ ﴾ في الكلام إيجاز أي فأتوا به فلما التبع ، وحذف ذلك
 للإيذان بسرعة الإتيان فكأنه لم يكن بينه وبين الأمر باحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلاً ،
 ولم يكن حاضراً مع النسوة في المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الأمر قربه إلى ، والضمير المستكن
 في (كلمه) ليوسف عليه السلام والبارز للملك أي فلما كلم يوسف عليه السلام الملك اثر ما أتاه فاستنطقه ورأى
 حسن منطقته بما صدق الخبر الخبر ، واستظهر في البحر كون الضمير الأول للملك والثاني ليوسف أي فلما
 كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومجاورته ﴿ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ ﴾ ذو مكانة ومنزلة رفيعة ﴿ آمين ﴾
 مؤتمن على كل شيء ، وقيل : آمن من كل مكروه ، والوصف بالامانة هو الاباغ في الاكرام ، و (اليوم) ليس
 بمعيار للسكانة والامانة بل هو أن التكلم ، والمراد بتحديد مبدئهما احتراز عن كونهما بعد حين ، وفي اختيار لـدى .
 على عند ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام ، وكذا في اسمية الجملة وتأكيدها . روى أن الرسول جاءه فقال
 له : أجب الملك الآن بلا معاودة وأق عني ثياب السجن واغتسل والبس ثياباً جدداً ففعل فلما قام ليخرج دعا
 لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تنم عليهم الاخبار فهم أعلم الناس بالاخبار في كل بلد ثم
 خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشائمة الاعداء وتجربة الاصدقاء ، فلما وصل إلى
 باب الملك قال : حسبي ربي من دنياي وحسبي ربي من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، فلما دخل على
 الملك قال : اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك :
 ماهذا اللسان ؟ فقال : لسان عمي اسمعيل ، ثم دعا له بالعبرانية فقال له : وما هذا اللسان أيضا ؟ فقال : هذا لسان
 آبائي ، وكان الملك يعرف سبعين لساناً فكلّمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال : أيها الصديق إني أحب أن
 أسمع رؤياي منك فحكها عليه السلام له طبق ما رأى لم يحرم منها حرفاً . فقال الملك : أعجب من تأويلك
 إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض إليه أمره ، وقيل : إنه أجلسه قبل أن يقص الرقبا . وأخرج
 ابن جرير عن ابن اسحق قال : ذكروا أن قطيفير ملك (١) في تلك الليالي وأن الملك زوج (٢) يوسف أمراته
 راعيل فقال لها حين ادخلت عليه : أليس هذا خيراً مما كنت تريدين ؟ فقالت : أيها الصديق لا تلتني فاني كنت امرأة

(١) وجاء في رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه منه (٢) وكان ذلك على الفور بناء على

أنه لم تكن العدة من دينهم أمه

تفسير قوله تعالى : (اجعلنى على خزائن الارض) الخ

كما ترى حسناء جملاء ناعمة في ملك و دنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء و كنت كما جعلك الله تعالى في حسنك و هيئتك فغلقتنى نفسى على ما رأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشا •
أخرج الحكيم الترمذى عن وهب قال : أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها : لو أنيت يوسف بن يعقوب فسألته فاستشارت الناس في ذلك فقالوا : لا تفعلينا نخافه عليك قالت : كلا إني لا أخاف من يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته في ملكه فقالت : الحمد لله الذى جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذى جعل الملوك عبيدا بمعصيته ففضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدتها بكرًا الخبر •

وفي رواية أنها تعرضت له في الطريق فقالت ما قالت فزوجه فوجدتها بكرًا وكان زوجها عتيقًا وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكرًا [كرامًا له عليه السلام بعد ما كانت ثيبًا غير شابة ، وهذا مما لا أصل له ، وخبر تزوجه أيضًا مما لا يعول عليه عند المحدثين ، وعلى فرض ثبوت الزوج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن ، قيل : ويعرب عنه قوله تعالى :

(قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) أى أرض مصر ، وفي معناه قول بعضهم أى أرضك التى تحت تصرفك ، وقيل : أراد بالارض الجنس و مخزائنها الطعام الذى يخرج منها ، و (على) متعلقة على ما قبل - بمستول - مقدر ، والمعنى ولى على أمرها من الابرار والصرف (إلى حفيظ) لها من لا يستحقها (عليه) بوجوه التصرف فيها ، وقيل : بوقت الجوع ، وقيل : حفيظ للحساب عليم بالآلسن ، وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره : وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل واجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متبينا لذلك ، وما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الأمانة فانك إن أوتيتها عن مسألة وظلت اليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها • و ارد في غير ما ذكر . وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام ، ولعل إثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لكونه من فروع تلك الولاية لا مجرد عموم الفائدة كما قيل •

وجاء في رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال : ما ترى أيها الصديق ؟ قال : تزرع في سنى القصب زرعًا كثيرًا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام بقصبه وسنبله فانه أبقى له ويكون القصب علفًا للدواب فإذا جاءت السنون بعت ذلك فيحصل لك مال عظيم ، فقال الملك : ومن لى هذا ومن يجمعه ويبيعه لى ويكفنى العمل فيه ؟ فقال : (اجعلنى على خزائن الارض) الخ ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله ، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إبدانًا بأن ذلك أمر لا مرد له غنى عن التصريح به لاسيما بعد تقديم ما تدرج تحته أحكام السلطنة جميعها . وأخرج الثعلبي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اجعلنى على خزائن الارض) لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة • ثم أنه كما روى عن ابن عباس ، وغيره توجه ويحتمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريرًا من ذهب مكللًا بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعًا وعرضه عشرة أذرع

ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام : أما السرير فأشد به مذكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقال : قد وضعته لإجلال لك وأقرارا بفضلك ، فجلس على السرير ودانت له الملوك وقوض اليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الأولى بالدرهم والدنانير حتى لم يبق منها شيء ، وفي الثانية بالحلي والجواهر ، وفي الثالثة بالدواب والمواشي ، وفي الرابعة بالعبيد والجواري ، وفي الخامسة بالضياع والعقار ، وفي السادسة بالاولاد ، وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعا وكان ذلك مما يصح في شرعهم . فقالوا : ما رأينا كالיום ملكا أجل وأعظم منه . فقال للملك : كيف رأيت صنع الله تعالى فيما خولني فما ترى في هؤلاء ؟ فقال الملك : الرأي رأيك ونحن لك تبع فقال : اني أشهد الله تعالى وأشهدك اني قد اعتقتهم ورددت اليهم أملا بهم .

ولعل الحكمة في ذلك اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخاض إيمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال : ما الفائدة في تحصيل ذلك المال العظيم ثم أضاعته ؟ وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام فقبل له : أتجوع وخزائن الارض يديك ؟ فقال : أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طباشي الملك أن يمدوا غداءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا يشي الجائع ، قيل : ومن ثم جعل الملوك غذاهم نصف النهار ، وقد أشار سبحانه الى ما آتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا : ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أي مثل التمكين البديع ﴿ مَكَّنَّا يُوْسُفَ ﴾ أي جعلناه مكانا ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر ، روى أنها كانت أربعين فرسخا في أربعين ، وفي التعبير عن الجمل المذكور بالتمكين في الارض مسندا الى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة في كمال ولايته والاشارة الى حصول ذلك من أول الامر لا أنه حصل بعد السؤال ما لا يخفى ، واللام في (ليوسف) على ما زعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أي مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أي مكنا له الامور ، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ﴿ يَنْبِؤُا مِنْهَا ﴾ ينزل من قطعها وبلادها ﴿ حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ ظرف ليشبوا ، وجوز أن يكون مفعولا به كما في قوله تعالى : ﴿ اِنَّهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (منها) متعلق بما عنده ، وقيل : محذوف وقع حالا من حيث . وتعب بأن (حيث) لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز ، والجملة في موضع الحال من يوسف وضمير (يشاء) له ، وجوز أن يكون لله تعالى ففيه التفات ، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير . والحسن . وبخلاف عنهم أبو جعفر . وشيبة . ونافع (يشاء) بالنون فان الضمير على ذلك لله تعالى قطعاً ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا ﴾ بنعمتنا وعطائنا في الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم ، وقيل : المراد بالرحمة النبوة وليس بذاك ﴿ مِنْ نَشَأُ ﴾ بمقتضى الحكمة الداعية للشبهة ﴿ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ بل نوفي لهم أجورهم في الدنيا لأحسنهم ، والمراد به على ما قيل : الايمان والثبات على التقوى فان قوله سبحانه : ﴿ وَلَا أَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ ٥٧ قد وضع فيه الموصول موضع ضمير (المحسنين) وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيها على ذلك ، والمعنى ولا جرمهم في الآخرة خير ، والاضافة

فيه لللباسة ، وجعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار بأن مدار المشيئة المذكورة احسان من نصيبه الرحمة المذكورة ، وفي ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ، ويفهم من ذلك ان المراد - بمن نشاء - من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى . وتعقب بأنه خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر حل (من) على ما هو أعم بما ذكر وحيث لا يمد أن يراد بالرحمة النعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال والاجر ما كان في مقابلة شيء من ذلك ، ويبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله فإنه قيل : تفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا تتم عليهم بالملك والغنى وغيرها لا في مقابلة شيء ، ونوفي أجور المؤمنين المستمريين على التقوى منهم ونعطيهم في الدنيا ما نعطيهم في مقابلة إيمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعم العظيم المقيم خير لهم بما نعطيهم في الدنيا لعظمه ودوامه .

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر . وأجيب بأن قولهم : في (الرحمن) انه الذي يرحم المؤمن والكافر في الدنيا ظاهر في صحة إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من ذلك ، وكذا قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ظاهر في صحة القول بكون الكافر مرحوماً في الجملة وأمر الاشعار سهل ، وقولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناء على أخذ - بحمد عاقبتها - في تعريفها . وإن أبيت ولا أظن فلم لا يجوز أن يقال : إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج في عموم (من) من المؤمنين . نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال والاجر بما كان ماردى عن سفيان ابن عيينة أنه قال : المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا الآية فإنه ظاهر في أن ما يصيب الكافر بما تقدم في مقابلة عمله وأن في الآية ما يبدل على ذلك وليس هو الا (نصيب برحمتنا من نشاء) وقد يجاب بأنه لعله حل (المحسنين) على ما يشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك ، فخصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الاثر يعكس على التفسير السابق عكراً يذنبنا اذ الآية عليه لا تعرض فيه للكافر أصلاً فلا معنى لتلاوتها إثر ذلك الكلام .

وعمم بعضهم الأوقات في (نصيب - ولا نصيب) فقال نصيب في الدنيا والآخرة ولا نصيب أجر المحسنين بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً ، وأيد بأنه لا موجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فأنما خصه ليكون ما بعده تأسيساً وبأنه لا دلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه ما فيه . وعن ابن عباس تفسير (المحسنين) بالصائرين ، ولعله رضى الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام . وأما ما كان في الآية إشارة إلى أن ما أعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الاجر والثواب في الآخرة أفضل مما أعطاه في الدنيا من الملك .

(وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ) يتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب مصر ، وقد كان حل بال يعقرب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ما دعا بنيامين فقال لهم : يا بني بلغنى أن مصر ملكا صالحا يبيع

الطعام فجهزوا اليه واتصدوه تشتروا منه ما يحتاجون اليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ عليه السلام وهو في مجلس ولايته ﴿فَعَرَّفُوهُ﴾ لقوة فهمه وعدم مبالاة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقة زمانيهم وهم رجال ونشابه هياتهم وزيهم في الحالين ، ولكونهم متعمدة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسيما في زمن القحط ، ولعله عليه السلام كان ترقياً بحيثهم اليه لما يعلم من تأديله روياه . وروى أنهم انقسموا في الاستئذان عليه فعرّفهم رأمر بآثارهم ، ولذلك قال الحسن : ما عرفهم حتى تعرفوا اليه ، وتعقب ذلك في الاتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفة لهم يأبى كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلاهله وفيه تأمل .

﴿وَمَنْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٨﴾ أى والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطول العهد وتباين ما بين حاله في نفسه ومنزله وزيه ولا اعتقادهم أنه هلك ، وقبل : إنهم يعرفونه لأنه عليه السلام أوقف ذرى الحاجات بعيدا منه وظلمهم بالواسطة ، وقيل : إن ذلك المحضر أنه سبحانه لم يخلق العرفان في قلوبهم تحقيقا لما أخبر أنه سينبئهم بأمرهم وهم لا يشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام ، وقابل المعرفة بالإنكار على ما هو الاستعمال الشائع ، فمن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشيء بتفكر في اثره فهو أخص من العلم ، وأصله من عرفت أى أصبت عرفه أى رأيته ويضاد المعرفة الإنكار والعلم الجهل ، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمرا في حالتي المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام لإياهم .

﴿وَلَمَّا جُمِعَ لَهُمْ بَجَهَازِهِمْ﴾ أصلهم بعدتهم وأوقروا مكانهم بما جاؤا لأجله ، ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حل بعير لما روى أنه عليه السلام كان لا يبيع أحدا من המתارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيها يأتي ان شاء الله تعالى من قولهم : (وزداد كيل بعير) ما يؤيده ، وأصل الجهاز ما يحتاج اليه المسافر من زاد ومناع ، وجهاز العروس ما تزف به إلى زوجها ، والميت ما يحتاج اليه في دفنه . وقرئ بكسر الجيم ﴿قَالَ اتَّوْنِي بَأَخْ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمُ﴾ ولم يقل بأخيك مباغلة في اظهار عدم معرفته لهم كأنه لا يدري من هو وثو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به ، ومن هنا قالوا في أرسل غلاما لك : الغلام غير معروف وفي أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل : من أنهم سألوه حملا زائدا على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به مظهر ألهم أنه يريد أن يعلم صدقهم ، وقيل : أنهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم : من أتم فاني أنكركم ؟ فقالوا : نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجتنا فمتار فقال : لعنكم جتتم عيوننا تنظرون عورة بلادى قالوا : معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الانبياء اسمه يعقوب قال : كم أتم ؟ قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد ، فقال : كم أتم ههنا ؟ قالوا : عشرة . قال : فأي الحادى عشر ؟ قالوا : هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك . قال : فمن يشهد لكم انكم لستم عيوننا وان ماتقولون حق ؟ قالوا : نحن بلاد لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال : فدعوا بمضكم عندي رهينة واتنوني بأخيك من أيكم وهو يحمل رسالة من أيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فأصاب الفرعة شمعون ، وقيل : إنه عليه السلام هو الذي اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه ، والمشهور أن الأحسن هو ذا خلفه وعنده ، ومن هنا يعلم سبب هذا القول . وتعقب بأنه لا يساعده ورود الامر بالاثنيان به

عند التجهيز ولا الحث عليه بإبقاء الكيل ولا الاحسان فى الانزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طاعة ينسب عندها كل قيل ، وقال بعضهم : إنه يضعف الخبر اشتياله على بهت اخوته بحملهم جواسيس إلا أن يقال : إن ذلك كان عن وحى •

وقال ابن المنير : إن ذلك غير صحيح لأنه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من اخوتهم وما فى النظم الكريم يخالفه وأطال فى ذلك . وتمقب بأنه ليس بشئ . لأنهم لما قالوا له : إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام فرأهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذى كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال : إن هذا الجام ليخبرنى خبرا هل كان لكم أخ من أيتكم يقال له يوسف وكان أبوه يحبه دونكم وانكم انطلقتم به فالتقيتموه فى الجب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجثم على قميصه بدم كذب ؟ قال : فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويعجبون أن الجام يخبر بذلك ، وفيه مخالفة للخبر السابق ، وفى الباب أخبار أخر وكلها مضطربة فليقتصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال :

(الْأَتْرُونَ أَنَّى أَوْفَ الْكَيْلِ) أنه لكم ، وإينار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على أن ذلك عادة مستمرة (وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزَلِينَ ٥٩) جملة حالية أى الاترون أنى أوف الكيل لكم ابقاء مستمرا والحال انى فى غاية الاحسان فى انزالكم وضباقتكم وكان الامر كذلك ، ويفهم من كلام بعضهم التعميم فى الجملتين بحيث يندرج حيث فى ذلك المخاطبون ، وتختصص الرؤية بالبقاء لوقوع الخطاب فى أثنائه ، وأما الاحسان فى الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحشهم على تحقيق ما أمرهم به ، والاقتصار فى الكيل على ذكر الابقاء لأن معاملته عليه السلام معهم فى ذلك كعاملته مع غيرهم فى مراعاة مواجب العدل ، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فضصهم فى ذلك بما يشاء قاله شيخ الاسلام (فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي) إبعاد اهم على عدم الاتيان به ، والمراد لا كيل لكم فى المرة الاخرى فضلا عن ابقائه (وَلَا تَقْرَبُونِ ٦٠) أى لا تقربوني بدخول بلادى فضلا عن الاحسان فى الانزال والضيافة ، وهو إما نهى أو نهي معطوف على التقديرين على الجزاء ، وقيل : هو على الاول استئناف لثلا يازم عطف الانشاء على الخبر . وأجيب بأن العطف مغتفر فيه لأن النهى يقع جزاء ، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتياز مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام ، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحى والا فالبر يقتضى أن يبادر إلى أيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب فى محنته وهو القفال لما يريد فى خلقته (قَالُوا سَرَّأَوْدُ عَنْهُ أَبَاهُ) أى سخراده ونستميله برفق ونجتهد فى ذلك ، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مثاله (وَأَنَا لَفَاعِلُونَ ٦١) أى انا لقادرون على ذلك لا تمايا به أو انا لفاعلون ذلك لا محالة ولا تفرط فيه ولا توانا ، والجملة على الاول تذييل يؤكد مضمون الجملة الاولى وبحقق حصول الموعود من إطلاق المسبب - أعنى الفاعل - على السبب - أعنى

القدرة ، وعلى الثاني هي تحقيق الوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على أن الموعد يحصل أولاً .

(وَقَالَ) يوسف عليه السلام (لَعْنَانِي الْكَيَالِينِ) كما قال قتادة . وغيره أولاءه الموظفين لخدمته كما قيل ، وهو جمع فتي أو اسم جمع له على قول وليس بشيء ، وقرأ أكثر السبعة (لَعْنَتُهُ) وهو جمع قلة ، ورجعت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله : (اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ) فإن الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الأحاد على الأحاد فينبغي أن يكون في مقابله صيغة جمع السكثرة ، وعلى القراءة الأخرى يستلزم أحداً للجمعين للآخر . روى أنه عليه السلام وكل بكل رحل رجلًا يعي فيه بضاعتهم التي اشتروا بها الطعام وكانت نعالاً وادماً ، وأصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها هنا ثمن ما اشتروه والرحل ما على ظهر المركوب من متاع الركاب وغيره كما في البحر ، وقال الراغب : هو ما يوضع على البعير للمركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه في المنزل ويجمع في القلة على أرحله ، والظاهر أن هذا الأمر كان بعد تجهيزهم ، وقيل : قبله فبنيهم تقديم وتأخير ولا حاجة إليه ، وإنما قيل عليه السلام ذلك تفضلاً عليهم وخوفاً أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم بأخيهم كما يؤذنت به قوله : (لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا) أي يعرفون حق ردّها والتكرم بذلك - فلمل - على ظاهرها وفي الكلام مضاف مقدر ، ويحتمل أن يكون المعنى لكي يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله : (إِذَا انْقَلَبُوا) أي رجعوا (إِلَى أَهْلِهِمْ) فإن معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفرغ الاوعية قطعاً وأما معرفة حق التكرم في ردّها وإن كانت في ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداءها حينئذ فثبت به (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢) حسبما طلبت منهم ، فإن التفضل بإعطاء البدلين ولا سيما عند اعواز البضاعة من أقوى الدواعي إلى الرجوع ، وقيل : إنما قل عليه السلام لما أنه لم ير من التكرم أن يأخذ من أبيه وأخوته ثمناً وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق في نفسه ولكن بأباه التعليل المذكور ، ومثله في هذا ما زعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام في تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونوة ، وأغرب منه ما قيل : إنه عليه السلام فعل ذلك توطئة لجعل السقاية في رحل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة ، ووجه بعضهم عليه الجعل المذكور للرجوع بأن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للنجرة - فيرجعون - على هذا إما لازم وإما متمد ، والمعنى يرجعونها أي يردونها ، وفيه أن هيئة التوبة تنادي بأن ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره في غاية البعد ، ألا ترى أنهم كيف جزموا بذلك حين رؤوا وجعلوا ذلك دليلاً على التفضلات السابقة كما سنحيط به خيراً إن شاء الله تعالى .

(فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ) أي حُكِمَ بمنعهم بعد اليوم أن لم يذهب بأخيها بنيامين حيث قال لنا الملك . (إن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي) والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعي لارتكابه أنه لم يقع منع ماضٍ ، وفيه دليل على كون الامتياز مرة بعد أخرى كأن موهوداً بينهم وبينه عليه السلام ، وقيل : إن الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملاً آخر ورد بغيره غير محتمل بناء على رواية أنه عليه السلام لم يعط له وسقاً (فَأَرْسَلْنَا مَعَهُ أَخَانَا) بنيامين إلى مصر ، وفيه إيقان بأن مدار المنع على عدم

كونه معهم (نكتل) أى من الطعام ما نحتاج اليه ، وهو جواب الطلب ، قيل : والاصل يرفع المانع ونكتل فالجواب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما علق المانع من الكيل بعدم اتيان أخيه كان إرساله رفعاً لذلك المانع ، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود ، وقيل : أنه جىء بآخر الجزأين قرباً دلالة على أولها مبالغة ، وأصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفعليل قلبت الياء الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ومن الغريب أنه نقل السجاءندى أنه سأل المازنى ابن السكيت عند الواتى عن وزن نكتل فقال : نفعل فقال المازنى : فإذا ما ضيه كدل فخطأه على أبلغ وجهه وقرأ حمزة . والكسائى (يكتل) ياء الغيبة على اسناده للاخ يجزأ لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أخوا فينضم اكتياله إلى اكتيائنا ، وقوى أبو حيان هذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقة ومثله الامام (وَإِنَّ اللَّهَ لَخَفِظُونُ ٦٣) من أن يصيبه مكروه ، وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا في ذلك كما لا يخفى ، وفي بعض الأخبار - ولا يخفى حاله - أنهم لما دخلوا على أبيهم عليه السلام سلوا عليه - لا ماضياً فقال لهم : يا بنى ما لكم تسلون على - لا ماضياً وما لى لا أسمع فيكم صوت شيعون فقالوا : يا أبانا جئتكم من عند أعظم الناس ملكاً ولم ير مثله علماً وحكماً وخشوعاً وسكينة ووقاراً ولئن كان لك شبه فانه يشبهك ولكننا أهل بيت خلفنا للبلاء إنه اتهمنا وزعم أنه لا يصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذى أحزنك وعن سرعة الشيب اليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل إن لم نأته بأخي فأرسله معنا نكتل وإنا له لحافظون حتى نأتيك به (قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ) استفهام إنكارى (و ءَامَنُكُمْ) بالمدة فتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وأمنه واثمنه بمعنى أى ما ائتمنكم عليه (إِلَّا كَمَا ءَامَنُكُمْ) أى الا اثمانا مثل اتيناي إياكم (عَلَى أَخِيهِ) يوسف (مِنْ قَبْلِ) وقد قلتم أيضاً في حقه ما قلتم ثم فعلتم به ما فعلتم فلا اتق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض أمري إلى الله تعالى (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ٦٤) فأرجو أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على صيبتين ، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الاذن والارسال لما رأى فيه من المصاحبة ، وفيه أيضاً من التوكل على الله تعالى ما لا يخفى ، ولذا روى أن الله تعالى قال : وعزنى وجلالى لأردهما عليك اذ تولت علي ، ونصب (حافظاً) على التمييز نحو لله دره فارساً ، وجود غير واحد أن يكون على الحالية . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لما فيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة . ورد بأنها حال لازمة وكدة لامية ومثاها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر ، وقرأ أكثر السبعة (حفظاً) ونصبه على ما قال أبو البقاء على التمييز لا غير . وقرأ الاعمش (خير حافظ) على الاضافة وافراد (حافظ) وقرأ أبو هريرة (خير الحافظين) على الاضافة والجمع ، ونقل ابن عطية عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (فانه خير حافظاً وهو خير الحافظين) قال أبو حيان : ويبنى أن تجعل جملة (وهو خير) الخ تفسيراً للجملة التى قبلها لأنها قرآن وقد مر تحليل ذلك (وَلَمَّا فَتَحُوا مَتْعَهُمْ) قال الراغب : المتاع كل ما يتنفع به على وجه ، وهو فى الآبة الطعام ، وقيل : الوعاء وكلاهما متاع وهما متلا زمان فان الطعام كان فى الوعاء ، والمعنى على أنهم لما فتحو أوعية طعامهم (وَجَدُوا بَضْعَهُمْ) التى كانوا أعطوها ثمناً للطعام (رَدَّتْ إِلَيْهِمْ) أى تفضلوا وقد علموا ذلك بما مر من دلالة الحال ، وقرأ علقمة . ويحيى بن وثاب . والاعمش .

(ردت) بكسر الراء ، وذلك أنه نقلت حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة . وهي لغة لبنى ضبة كما نقلت العرب في قبل وبيع ، وحكى قطرب النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد .

(قَالُوا) استئناف يباين كأنه قيل : ماذا قالوا حينئذ ؟ فقيل : قالوا لا يهيم ولعله كان حاضرا عند الفتح

(يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي) إذا فسر البني بمعنى الطلب كإذهب إليه جماعة - فلا يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول مقدم - لنبغى - فالمعنى ماذا نطلب وراما وصفنا لك من إحسان الملك الينا وكرمه الداعي إلى امتثال أمره والمراجعة إليه في الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك على ما روى أنهم قالوا له عليه السلام : إنا قدمنا على خير رجل وأوزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته ، وقوله تعالى :

(هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا) جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا :

كيف لا وهذه بضاعتنا ردها الينا تفضلا من حيث لا ندرى بعد ما من علينا بما يشغل الكواهل من المن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه ، ومرادهم به أن ذلك كاف في استيجاب الامتثال لأمره والالتجاء إليه في استجلاب المزيد ، ولم يريدوا أنه كاف مطلعا فينبغي التفاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر •

وجملة (ردت) في موضع الحال من (بضاعتنا) بتقدير قد عند من يرى وجوبها في أمثال ذلك والعامل معنى

الإشارة ، وجعلها خير (هذه) وبضاعتنا يانا له ليس بشيء ، وإشارة صيغة البناء للمفعول قيل : للابذان بكال الإحسان الناشئ عن كمال الاخفاء المفهوم من كمال غفائهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله ، وقيل : للابذان

بتعين الفاعل وفيه من مدحه أيضا ما فيه ، وقوله تعالى : (وَتَمِيرُ أَهْلَنَا) أي تجلب لهم الميرة ، وهي بكسر

الميم وسكون الياء طعام يتأراه الإنسان أي يجلبه من بلد إلى بلد ، وحاصله تجلب لهم الطعام من عند الملك

معطوف على مقدر ينسحب عليه رد البضاعة أي فتستظهر بها ونعيم أهلنا (وَتَحْمِظُ أَهْلَنَا) من المكارة

حسبا وعدنا ، وتفرعه على ما تقدم باعتبار دلالة على إحسان الملك فانه مما يعين على الحفظ (وَنَزِدُّهُ)

أي بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الأصل والمزيد (كَيْلَ بَعِيرٍ) أي وسق بعير زائدا على أوساق

أباعرنا على قضية التقييد المعهود من الملك ، والبعير في المشهور مقابل الزاقة ، وقد يطلق عليها

وتكسر في لغة باؤه ويجمع على أبرة وبعران وأباعر ، وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر أن بعض العرب

يقول للحمار بعير وهو شاذ •

وقوله تعالى (ذَلِكَ كَيْلٌ) أي مكيل (بَسِيرٍ) أي قليل لا يقوم بأودنا يحتمل أن يكون إشارة

إلى ما كيل لهم أولا ، والجملة استئناف جيء بها للجواب عما عسى أن يقال لهم : قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة

إلى التزام ذلك وقد جتم بالطعام ؟ فكأنهم قالوا : ان ما جئنا به خير كاف لنا فلا بد من الرجوع مرة أخرى

وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما عمله

أباعرهم ، والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق من الازدياد كأنه قيل : أي حاجة إلى الازدياد ؟ فقيل : إن

ما تحمله أباعرنا قليل لا يكفي ، وقيل : المعنى ان ذلك الكيل الزائد قليل لا يضيقنا فيه الملك أوسهل عليه

لا ينماظمه ، وكأن الجملة على هذا استئناف جيء به لدفع ما يقال : لعل الملك لا يعطيكم فوق العشرة شيئا

ويرى ذلك كثيرا أو صعبا عليه وهو باق ترى ، وجوز أن يكون ذلك إشارة الى الكيل الذي هم بصده وتضمنه كلامهم وهو المنضم اليه كيل البير الحاصل بسبب أخيه المتمد بحفظه كدأهم لما ذكرنا ما ذكرنا صرحوا بما يفهم منه مبالغة في استئزال أبيهم فقالوا : ذلك الذي نحن بصده كيل سهل لامشقة فيه ولا حنة تتبعه ، وقد يبقى الكيل على معناه المصدرى والكلام على هذا الطرز إلا يسيرا •

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والإشارة الى كيل البير أى كيل بعير واحد شيء قليل لا يخطر لمثله بالولد ، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق ، وقيل : معنى (مانبغى) أى مطلب نطلب من مهماتنا ، والجل الواقعة بعده توضيح ويان لما يشعر به الإنكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكانهم قالوا : هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخاننا من المكروه ونزداد بسببه غير ما نكتسبه لأنفسنا كيل بعير فأى شيء نبغى وراء هذه المباحى ، وما ذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور . وفى الكشف لك أن تقول : إن (نمير) وما تلاه معطوف على مجموع (مانبغى) والمعنى اجتماع هذين القولين منهم فى الوجود ولا يحتاج الى جامع وراء ذلك لكونهما محكيين قولاً لهم على أنه حاصل لاشتراك الكل فى كونه لاستئزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وأن الملك اذا كان محسناً كان الحفظ أمراً شياً ، والاستفهام لرجوعه الى التنى لا يمنع العطف ووافقه فى ذلك بعضهم •

وقرأ ابن مسعود . وأبو حنيفة (مانبغى) بناء الخطاب ، وروى عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخطاب ليعقوب عليه السلام ، والمعنى أى شئ وراء هذه المباحى المشتعلة على سلامة أختنا وسعة ذات أيدينا أو وراء ما فعل معنا الملك من الاحسان داعياً الى التوجه اليه ، والجملة المستأنفة موضحة أيضاً لذلك أى شئ تبغى شاهداً على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه ، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار ، ويحتمل أن تكون (ما) نافية ومفعول (نبغى) محذوف أن ما نبغى شيئاً غير ما رأيناه من احسان الملك فى وجوب المراجعة اليه أو مانبغى غير هذه المباحى ، والقول بأن المعنى مانبغى منك بضاعة أخرى تشتري بها ضيف ، والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للتنى ، وإما اذا فسر البغى بمجاوزة الحد - فما - نافية فقط ، والمعنى مانبغى فى القول ولا تكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك البناو كرمه الموجب لما ذكر ، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغى ، وقوله : (ونمير) الخ عطاف على (مانبغى) أى لانبغى فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع أسباب الاذن فى الارسال ، والاول كالتهميد والمقدمة للبواقي والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشارك فى أن المطلوب يشوق عليها بوجه ما ، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع فى المقولية لكننى على ما مر آتفا عن الكشف •

وجوز (١) كونه كلاماً مبتدأ أى جملة تذييلية اعتراضية كقولك : فلان ينطق بالحق والحق أباج كأنه قيل : ويبغى أن نمير ، ووجه التأكد الذى يقتضيه التذييل أن المعنى أن الملك محسن ونحن محتاجون بقيم التوقف فى الارسال وقد تأكد موجهاه ، وقال العلامة الطيبي : إنما صح التأكد والتذييل لأن الكلام فى الاعتبار وكل من اجل بمعناه أو المعنى (مانبغى) فى رأى وما تعدل عن الصواب فيما يقبره عليك من إرسال

(١) فيه رد على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك فقال راداً على هذا التجويز : ان الواو لا تصلح فى

الابتداء والتزم العطف اه منه •

أخينا معنا ، والجل كلها للبيان أيضا إلا أن ثم محذوف ينساق إليه الكلام أي بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ما قيل : وجه واضح حسن بلائهم ما كانوا فيه مع أبيهم فتأمل هذا . وقرأت عائشة . وأبو عبد الرحمن السلمي (ونمير) بضم النون ، وقد جاء ما رعباله وأما رمهم بمعنى كما في القاموس .

(قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ) بعد أن عاينت منكم ما أجرى المدامع (حَقَّ تَوْتُونُ مَوْثِقَ مَنْ اللَّهِ) أي حتى تعطوني ما أتوثق به من جهته ، فالموثق مصدر ميعى بمعنى المفعول ، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موثقا منه لأنه لما تركز اليهود به وتشدد وقد أخذ الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه (لَتَأْتُنِي بِهِ) جواب قسم مضمرة إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لتأتينك به .

وفي مجمع البيان نقلا عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، والظاهر عدم صحة الخبر . وذكر العمادى أنه عليه السلام قال لهم : قولوا بالله رب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتأتينك به (إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ) أي إلا أن تحاطوا فلا تطبقوا ذلك أو إلا أن تهلكوا جميعا وظلما مروى عن مجاهد ، وأصله من أحاطة العدو واستعماله في الهلاك لأن من أحاط به العدو فقد هلك غالبا ، والاستثناء قبل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير لتأتني به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم . ورد بأن المصدر من (أن) والفعل لا يقع موقع الحال كما مصدر الصريح فيجوز جئتكم ركضا أي راكضا دون جئتكم أن تركض وإن كان في تأويله لما أن الحال عندهم نسكرة و (أن) مع ما في حينها معروفة في رتبة الضمير . وأجيب بأنه ليس المراد بالحال الحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية ، ويؤول ذلك إلى نصب المصدر المؤول على الظرفية وفيه نظر . وفي البحر أنه لو قدر كون (أن) والفعل في موقع المصدر الواقع ظرف زمان أي لتأتني به في كل وقت إلا الإحاطة بكم أي إلا وقت إحاطة بكم لم يحز عند ابن الأنباري لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفا ويشترط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صباح الديك دون خرجنا أن يصبح الديك أو ما يصبح الديك ، وجاز عند ابن جني المجوز لذلك كما في قول أبي ذؤيب الهذلي :
وتالله ما إن شهلة (١) أم واحد • بأوجد مني أن يهان صغيرها

وقيل : من أعم العلل على تأويل الكلام بالنفي الذي ينساق إليه أي لتأتني ولا تمتنع من الاتيان به إلا للإحاطة بكم كقولهم : أقسمت عليك الأفعلى أي ما أطالب الأفعلى ، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضا فإن الاستثناء فيه مفرغ كما علمت ، وهو لا يكون في الإثبات إلا إذا صح وظهر إرادة العموم فيه نحو قرأت اليوم الجمعة لإمكان القراءة في كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لا يمكن لاختوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم في كل وقت وعلى كل حال - روى وقت الإحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به له وهو في الطريق أو في مصر اللهم إلا أن يقال : إنه من ذلك القليل وأن العموم والاستغراق فيه عرفي أي في كل حال يتصور الاتيان فيها ، وتعقب المولى أبو السعود تجويز الأول بلا تأويل بقوله : وأنت تدري أنه حيث لم يكن الاتيان من الأفعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية كما في قولك : لا رمنك إلا أن تقضيني حتى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت : صل إلا أن تكون محدثا

بل مجرد تحققة وقوعه من غير اخلال به كما في قولك : لاحقن العام إلا أن أحصر فإن مرادك إتمامه والخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عن الحج لا الخبر بمقارنته لتلك الأحوال على سبيل البديل كما هو مرادك في مثال الصلاة كان اعتبار الأحوال معه من حيث عدم منعها منه ، قال المعنى إلى التأويل المذكور اهـ .
وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه الأول أنه لو كان المراد من قوله : (لتأتني به) الخبر بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتاج إلى التأويل المذكور - أعنى التأويل بالنفى - كما لا يخفى على المناهل في كلامه يفيد خلاف مراده . الثاني أننا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله : لاحقن الخ الخبر بمقارنة الحج لما عدا حال الإحصار على سبيل البديل لكن لا نسلم أن ليس مراده منه إلا الخبر بعدم منع ما سوى حال الإحصار عنه غاية أن بينهما ملازمة وذلك لا يستلزم الاحتياج إلى التأويل بالنفى . الثالث أنه إن أراد من قوله : كان اعتبار الأحوال الخ أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الأحوال كما هو الظاهر فممنوع ، وإن أراد أن اعتبار الأحوال معه يستلزم حيثية عدم منعها منه فسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التأويل المذكور أيضاً وليس المدعى إلا ذلك اهـ وهو كما ترى فتبصر ، ثم انهم أجابوه عليه السلام إلى ما اراد (﴿ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْتَهُمْ ﴾) عهدهم من الله تعالى حسبما أراد عليه السلام (﴿ قَالَ ﴾) عرض الله بالله تعالى وحشاهم على مراعاة حلفهم به عز وجل (﴿ اللَّهُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ ﴾) في أثناء طلب الموثق وإيتائه من الجانبين ، وإثارة صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدى إلى تثبيتهم وحافظتهم على تذكره ومراقبته (﴿ وَكَيْلٌ ٦٦ ﴾) أى مطلع رقيب ، فإن الموكل بالامر يراقبه ويحفظه ، قيل : والمراد أنه سبحانه مجاز على ذلك .

(﴿ وَقَالَ ﴾) ناصحاً لهم لما عزم على إرسالهم جميعاً (﴿ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا ﴾) مصر (﴿ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ﴾) نهام عليه السلام عن ذلك حفرة من أصابة العين فانهم كانوا ذوى جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالزاني والكرامة التي لم تكن لغيرهم عند الملاك فكانوا مظنة لأن يعانوا إذا دخلوا كوكبة واحدة ، وحيث كانوا مجهولين مغمورين بين الناس لم يوصمهم بالفرق في المرة الأولى ، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين في هذه المرة بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذي يقبلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيهم في المرة الأولى فأعمل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صيتهم في يوسف ، والقول أنه عليه السلام نهام عن ذلك أن يستراب بهم لتقدم قول أنهم جواسيس ليس بشيء أصلاً ، ومثله ما قيل : إن ذلك كان طعماً أن يتسمعوا خبر يوسف عليه السلام ، وبالعين حق فأصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أيضاً بزيادة : ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين ، وإذا استغسلتم فاغسلوا ، وقد ورد أيضاً : إن العين لتدخل الرجل القير والجل القدر ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذ الحسنين رضى الله تعالى عنهما بقوله : « أهوذ بكلمات الله تعالى التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » وكان يقول : « كان أبوفايعوذهم بإسماعيل وإسحق عليهم السلام » .

ولبعضهم في هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه ، وهو أن تأثير شيء في آخر إما نفساني أو جسماني وكل منهما إما في نفساني أو جسماني ، فالأنواع أربعة يتدرج تحتها ضروب الوحي والمعجزات

والكرامات والالهامات والمنامات وأنواع السحر والأعين والذيرنجات ونحو ذلك . أما النوع الأول - أعني تأثير النفساني في مثله - فكثاثير المبادئ العالية في النفوس الانسانية باغاضة العلوم والمعارف ، ويندرج في ذلك صنفان : أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بأن يلقى إلى النفس المستعدة لذلك مثال العلم من غير واسطة تعاليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتابا ولا يخطه يمينه . وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوي بأن يلقى الى من يكون مستعدا لعماد يقوى به على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على المفييات المستقبلية ، والمنامات والالهامات داخلة أيضا تحت هذا النوع ، وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيها قوتنا التخيل والوهم في نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية فتخيل ما ليس بموجود في الخارج وموجودا فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذي هو عليها ؛ وقد يستعان في هذا القسم من السحر بأفعال وحرركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخليط فيه . وأما النوع الثاني - أعني تأثير النفساني في الجسماني - فكثاثير النفس الانسانية في الابدان من تغذيتها وإغاثتها وقوامها وقعودها إلى غير ذلك ومن هذا القليل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف في العالم تتمكنها من التصرف في بدنها كتمدير قوم بريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهاال إلى المبادئ العالية كأن يستغنى لئاس فيسقون ويدعو عليهم فيهلكون ولهم فينجون ، ويندرج في هذا صنف من السحر أيضا كما في بعض النفوس الحبيثة التي تقوى فيها القوة الروحية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلا فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أراده بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو تأثره بنحو مرض وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك ، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسماني في الجسماني فكثاثير الادوية والسحوم في الابدان ويدخل فيه أنواع الذيرنجات والعلمليات فانها بتأثير بعض المركبات الطبيعية في بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس للحديد واختطاف الكهرباء التبن ، وقد يستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالاجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صور أشكال موضوعة في أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامته بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات . وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسماني في النفساني فكثاثير الصور المستحسنة أو المستفجة في النفوس الانسانية من استمالها اليها وتنفيرها عنها وعدم ذلك تأثير أصناف الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتأثير البيان فيمن له ذوق كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام : « إن من البيان لسحرا » إذ اتهم هذا فاعلم أنهم اختلفوا في إصابة العين فأبوعلى الجبائي أنكرها انكارا بليغا ولم يذكر لذلك شجة فضلا عن حجة وأثبتها غيره من أهل السنة . والمعتزلة . وغيرهم إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك فقال الجاحظ : إنه يمتد من العين أجزاء فصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السم في الابدان فالتأثير عنده من تأثير الجسماني في الجسماني .

وضمف ذلك القاضي بأنه لو كان الامر كما قال لوجب أن تؤثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كثاثيرها فيها يستحسن . وتعبه الامام بأنه تضعيف ضميم ، وذلك لأنه إذا استحسن العائن شيئا فاما أن

يجب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلاً وإما أن يكره ذلك كما إذا أحس بذلك المستحسن عند عدوه والحاسد هو له ، فإن كان الأول فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح في داخل القلب ، فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة ، وإن كان الثاني فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه ، وذلك أيضا يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة ، وفي الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك في عدم الاستحسان فبان الفرق ، ولذلك السبب أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصيب بالاغتسال اهـ . وما أشار إليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلاً مما شهدت له التجربة ، لكن أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ، وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : « والعين حق - ضررها الشيطان وحسد ابن آدم » وظاهره يقتضي خلاف ذلك ، وأما ما ذكره من الأمر بالوضوء والاغتسال فقد جاء في بعض الروايات ، وكيفية ذلك أن يفسل العائن وجهه وبديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل أذنيه أي ما يلي جسده من الأجزاء ، وقيل وركبتيه : وقيل : هذا كبيره ويصب الغسالة على رأس المعين وقد مر ، إذا استغسلتم فاغسلوا » وهو خطاب للعائنين أي إذا طلب منكم ما اعتد من الغسل فافعلوا والأمر للتدب عند بعض ، وقال الماوردي تبعاً لجماعة : للوجوب فيجب على العائن أن يغسل مِم يعطى الغسالة للمعين لأنه الذي يقتضيه ظاهر الأمر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البرء به ففيه تخلص من الهلاك كاطعام المضطر ، وذكر أن ذلك أمر تعبدى وهو مخالف لما أشار إليه الإمام من كون الحكمة فيه تبريد تلك المسخنة ، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال في تعليل ذلك : لأنه كما يؤخذ درباق لسم الحية من لها يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن ، وأثر تلك العين كشمعة نار أصابت الجسد ففي الاغتسال إطفاء لتلك الشمعة ، وهو (١) على علته أرفى من كلام الإمام . ويرد على ما قرره في الانتصار للجاحظ أنه لا يسد عنه باب الاعتراض على ما ذكره في كيفية إصابة العين ، إذ يرد عليه ما ثبت من أن بعض العائنين قد يصيب ما يوصف له ويمثل ولو كان بينه وبينه فراسخ ، والتزام امتداد تلك الأجزاء إلى حيث المصاب بما لا يكاد يقبل (٢) كما لا يخفى على ذي عين . وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة : إن ذلك من تأثير النفساني بالجسماني وبنوه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أغنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسياً محضاً كما يدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل عرض إذا كان موضوعاً على الأرض بقدر كل إنسان على المشي عليه ولو كان موضوعاً بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل أحد على المشي عليه وما ذاك إلا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضا إن الإنسان إذا تصور أن فلاناً مؤذياً له حصل في قلبه غضب وتسخن مزاجه ، فبدأ ذلك ليس إلا التصور النفساني بل مبدأ الحركات البدنية مطلقاً ليس إلا التصورات النفسانية ، ومتى ثبت أن تصور النفس

(١) فيه إشارة إلى أن فيه ما فيه أيضاً فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لا يتنم به من أنكره ولا يخفى أنه لو كان الأمر كما ذكر لم يكن فرق بين المنكر والمعتقد في الانتفاع فأمل اهـ (٢) ومثله ما يقال من ذهبها بالسهم كما قبل - بهم أصاب وراميه بنى سلم من بالعراق لقد أبدت مرامك

يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تمتد تأثيراتها إلى سائر الابدان ، وأيضاً جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه أو ترى مثاله على ما نقل وتتعجب منه ، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب القول به من غير تعلّم ، ولأن وقوع ذلك أكثرى عند أعمال العين والنظر بها إلى الشيء نسب التأثير إلى العين والافالمؤثر إنما هو النفس ، ونسبة التأثير إليها كنسبة الإحراق إلى النار والرى إلى الماء نحو ذلك ، والفاعل للآثار في الحقيقة هو الله عز سلطانه بالاجماع ، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالاسباب من غير توقف عقلي عليها كما يظن جهلة الفلاسفة على ما نقل عن السلف أو عند الاسباب من غير مدخلة لها بوجه من الوجوه على ما شاع عن الاشعري .

فعنى قوله عليه الصلاة والسلام : « الدين حق » أن إصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضى به في الوضع الإلهي لاشبهة في تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والأدوية مثلاً . وأنت تعلم أن مدار كل شيء المشيئة الإلهية فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ، وحكمة خلق الله تعالى التأثير في مشيئة العين أمر مجهول لنا . وزعم أبو هاشم . وأبو القاسم البلخي أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قالاً : لا يمتنع أن تكون العين حقا على معنى أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحساناً كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكاف متعلقاً به ، ثم لا يبعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب وسأل ربه سبحانه بقاء ذلك بتغير المصلحة فيبقى الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى ، ثم إن ما أشار إليه من نفع ذكر الله تعالى والاتجاه إليه سبحانه حق ، فقد صرحوا بأن الادعية والرقى من جملة الأسباب لدفع أذى العين بل إن من ذلك ما يكون سبباً لرد سهم العائن إليه . فقد أخرج ابن عساکر أن سعيد الساحي قيل له : احفظ نفسك من فلان العائن فقال : لا سبيل له إليها فماتها فسقطت تضطرب فأخبر الساحي فوقف عليها فقال : حبس حابس وشهاب قاس رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس إليه وعلى كبده وكلبتيه رشيق وفي ماله يلقى (فارجع البصر هل ترى من فطور) الآية فخرجت حدقتا العائن وسلبت النافذة .

ويدل على نفع الرقية من العين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار ، وقد جاء في بعضها أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا رقية إلا من عين أوحية ، والمراد منه أنه لا رقية أولى وانفع من رقية العين والحنه والاقدر رقى صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه من غيرهما . وينبغي لمن علم من نفسه أنه ذو عين أن لا ينظر إلى شيء نظر إعجاب وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن . فقد ذكر غير واحد من المجريين أنه إذا فعل ذلك لا يؤثر ، ونقل الاجهوري أنه يتدب أنه يعود المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تنصره ماشاء الله لا قوة إلا بالله ، وفي تحفة المحتاج أن من أدويتها أي العين الجريرة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ما ذكرناه آنفاً وأن يدعو للمعين وأن يقول للمعين ماشاء الله لا قوة إلا بالله حصنت نفسي بالحى القيوم الذى لا يموت أبداً ودفعت عنها السوء بألف لا حول ولا قوة إلا بالله ، ويسن عند القاضى لمن رأى نفسه سليمة وأحواله معتدلة أن يقول ذلك . وفي شرح مسلم عن العلماء أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس وبرزقه من بيت المال إن كان فقيراً فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذى منعه عمر رضى الله تعالى عنه من مخالطة الناس . ورأيت لبعض أصحابنا أيضاً القول بتدب

ذلك ، وأنه لا كفارة على عائن قبل : لأن الدين لا تعد مهلكا عادة على أن التأثير يقع عندها لا بهامتي بالظن للظاهر ، وهذا بخلاف الساحر قائمهم صرحوا بأنه يقتل إذا قرآن سحره يقتل غالبا . ونقل عن المالكية أنه لا فرق بين الساحر والعائن فيقتلان إذا قتل ، ثم إن الدين على ما نقل عن الرازي لا يؤثر من له نفس شريفة لما في ذلك من الاستعظام لشيء . وفيما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ما يؤيد المدعى ، وانقرض بما رواه القاضي أن نبيا استكثروا فواتهم في ليلة مائة ألف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى : (إليك استكثرتهم فعتبتهم هلا حصفتهم إذا استكثرتهم فقال : يا رب كيف أحصيتهم ؟ قال : تقول حصتكم بالحى القيوم إلى آخر ما تقدم) وقد يجاب بأن ما ذكر الرازي هو الاغلب بل يعين تأويل هذا إن صح بأن ذلك النبي عليه السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عوتب فيهم ليسأل فيعلم فهو كالأصاية بالدين لأنه عان حقيقة هذا والله تعالى أعلم ، ثم إنه عليه السلام لم يكتف بدلهى عن الدخول من باب واحد بل ضم إليه قوله : ﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ﴾ بيانا للعماد به وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد غير ممكن للدخول من أبواب متفرقة وفي دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض مافى الدخول من باب واحد من نوع اجتماع ماصح لوقوع المحذور ، وإنما لم يكتف بهذا الأمر مع كونه مستلزما لما نهى السابق إظهارا لشكال العناية به وإيذانا بأنه المراد بالأمر المذكور لا تحقيق شيء آخر ﴿ وَمَا أَغْنَى عَنْكُمْ ﴾ أى لا أنفعكم ولا أرفع عنكم يد يرى ﴿ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى من قضائه تعالى عليكم شيئا فإنه لا يغنى حذر من قدر ، ولم يرد بهذا عليه السلام - كما قيل - الغناء الحذر بالمرّة كيف وقد قال سبحانه : (خذوا حذركم) وقال عز قائلنا : (ولا تقوا بأيديكم إلى التهاكة) بل أراد بيان أن ما وصاهم به ليس بما يستوجب المراد لا محالة بل هو تدبير وتثبيت بالاسباب العادية التي لا تؤثر إلا بإذنه تعالى وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه إليه ﴿ إِنْ الْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم مطافاً ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ لا يشاركه أحد ولا يمانعه شيء ﴿ عَلَيْهِ ﴾ سبحانه دون غيره ﴿ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى كل ما آتى به وأذر ، وفيه دلالة على أن ترتيب الاسباب غير محل بالتوكل ، وفى الخبر « اعقلها وتوكل »

﴿ وَعَلَيْهِ ﴾ عز سلطانه دون غيره ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ أى المريدون للتوكل ، قيل : جمع بين الواو والفاء فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شأنه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه نية لفعل غيره من المقتدين به ، وهى على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال : ولا بد من القول بزيادة الفاء وإفادتها للسببية ، ويلزم أن الزائدة قديدا على معنى غير التوكيد ، وذكر أنه نوا كنى بالفاء وحدها وقيل : فعليه فليتوكل الخ أفاد تسبب الاختصاص لأصل التوكل وهو المقصود ، وكل ذلك لا يخلو عن بحث . واختار بعضهم أنه جىء بالفاء إفادة للتأكيد فقط كما هو الأمر الشائع فى الحروف الزائدة فتدبر ، وأيا ما كان فيدخل بنوه عليه السلام فى عموم الأمر ودخولا أوليا ، وفى هذا الأسلوب ما لا يغنى من حسن هدايتهم وارشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ﴾ من الأبواب المتفرقة من البلد ، قيل : كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها ، وإنما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه ،

وحاصله لما دخلوا متفرقين ﴿ مَا كَانَ ﴾ ذلك الدخول ﴿ يَغْنَى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ من جهته سبحانه ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئا مما قضاه عليهم جل شأنه ، والجملة قيل : جواب (لما) والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل لتحقيق المقارنة الواجبة بين جواب (لما) ومدخولها ، فإن عدم الاغتناء بالفعل إنما يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وإنما المتحقق حينئذ ما أفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنيا فيما سيأتى ، وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الاغتناء كما فى قوله تعالى : (فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا) فان مجىء النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببته للاغتناء مع كونها متوقعة فى بادئ الرأى حيث أنه وقع حسبا وصاهم به عليه السلام ، وهو نظير قولك : حلف أن يعطينى حتى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطنى شيئا ، فان المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للاعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لا بيان سببته لعدم الاعطاء ، فالما لا يان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المأمور به مع كونه مرجو الوجود لا يان ترتبه عدمه عليه ، ويجوز أن يراد ذلك أيضا بناء على ما ذكره عليه السلام فى تضاعيف وصيته من أنه لا يغنى عنهم تدبيره من الله تعالى شيئا فكأنه قيل : ولما فعلوا أو صاهم به لم يقدم ذلك شيئا ووقع الأمر حسبا قال عليه السلام فلقوا ما لقوا فيكون من باب وقوع المتوقع اهـ ، وإلى كون الجواب ما ذكر ذهب أبو حيان وقال : إن فيه حجة لمن زعم أن - لما - حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لو كان كذلك ما جاز أن يكون معمولا لما بعد (ما) الزافية ، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره ، وقال أبو البقاء : فى جواب (لما) وجهان . أحدهما أنه (آرى) وهو جواب (لما) الأولى والثانية كقولك : لما جئت وكلمتك أجبتى وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب . والثانى أنه محذوف أى أمثلوا أو قضا حاجة أيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضا ولا يخفى أنه عليه وعلى ما قبله ترتفع غائلة توجيه أمر الترتب ، وما أشار إليه صاحب القيل فى ثانى وجهيه هو الذى يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا أن هذا منه تعالى تصديق لما أشار إليه يعقوب عليه السلام فى قوله : (ولا أغنى عنكم من الله شيئا) • واعتراض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بأن الغرض ليس الا دفع إصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضا على ما ذكر فى الوجه الأخير كما لا يخفى . وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يسهم سوء ما ، وإنما خصت إصابة العين لظهورها ، وقيل : إن ما أصابهم من العين أيضا فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ما أرواه عليه السلام عن تدبيره . وتعقب بأنه تكلف ، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشى عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يدفع ما خافه شيئا ، وحينئذ يدعى أن دخولهم من حيث أمرهم أبوم كان مفيدا لهم من حيث أنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ما أصابهم من إضافة السرقة اليهم وانفصاحهم بذلك مع أخبهم بوجدان الصواع فى رحله وتضاعف المصيبة على أيهم لم يعد ذلك فائدة فكان دخولهم لم يقدم شيئا . واعتراض أيضا ما ذكر فى توجيه الجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل بأن المشهور أن الغرض منه إفادة الاستمرار كما مررت الإشارة إليه غير مرة وظاهر ذلك لا يدل عليه ، قيل : وإذا كان الغرض هنا ذاك احتمال الكلام وجهين نقي استمرار الاغتناء واستمرار نفيه وفيه

تأمل فتأمل جدا . هذا وما أشرنا إليه من زيادة (من) في المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما الرازي في الآية .
 ثانيهما : جواز كونها زائدة في المرفوع . حيث نذكر ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى ، قيل : ولو اعتبر على
 هذا الوجه صكون مرفوع (كان) ضمير الشأن لم يعد أى ما كان الشأن يغنى عنهم من الله تعالى شئ
 ﴿ إِلَّا حَاجَةً ﴾ استثناء منقطع أى ولكن حاجة (في نفس يعقوب قضاها) أى أظهرها ورصاهم بها دفعا
 للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا في تغيير التقدير ، والمراد بالحاجة شفقة عليه السلام وحرارته
 من أن يعانوا •

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشئ الفقر إليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج ، وحاج يحوج
 احتاج ثم ذكر الآية . وذكر بعضهم معنى الحوائج جمعا لف وهو محجوج يروده في التخصيص ، وفي التصريح
 باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشهر بالحزن والرقّة . وجوز أن
 يكون ضمير (قضاها) الدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته
 أن يكون دخوله من أبواب متفرقة ، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغنى عنهم من جهة الله تعالى شيئا لكن
 قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه حسب إرادته ، والاستثناء منقطع أيضا ، وجملة (قضاها) صفة
 (حاجة) وجوز أن يكون خير (إلا) لأنها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها فقد يقدر
 خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب . وغيره عن ابن الحاجب ، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها محال
 يقل به أحد من أهل العربية •

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب • ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم •
 فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم شيئا إلا شفقة التي في نفسه ، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع
 قدر الله تعالى كالأب فاذن ما أغنى عنهم شيئا أصلا ﴿ وَإِنَّهُ لَدُوُّ عِلْمٍ ﴾ جليل ﴿ لَمَّا عَلَّمْنَاهُ ﴾ أى لتعليمنا إياه
 بالوحى ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الحال في رأيه عند تخلف الأثر أو
 حيث بت القول بأنه لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال ، فاللام للتعليل و (ما) مصدرية
 والضمير المنصوب يعقوب عليه السلام ، وجوز كون (ما) موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم
 والمراد به الحفظ أى إنه لدو حفظ ومراقبة للذى علمناه إياه ، وقيل : المعنى إنه لدو علم لقوائد الذى علمناه
 وحسن الثارة ، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشر إليه أولا هو الأولى ، ويؤيد التعليل
 قراءة الأعمش (بما علمناه) وفي تأكيد الجملة بأن واللام وتذكير (علم) وتعاليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة
 من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته ما لا يخفى •

﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ سر القدر يزعمون أنه يغنى عنه الحذر ، وقيل : المراد (لا يعلمون)

إيجاب الحذر مع أنه لا يغنى شيئا من القدر . وتعقب بأنه ياباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادى •

وقيل : المراد (لا يعلمون) أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم ، ويراد - بأكثر الناس -

حيثنك المشركون فانهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف ارشد أوليائه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة ،
 وفيه أنه بمنزلة عما نحن فيه •

وجعل المفعول سر القدر هو الذي ذهب اليه غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المنتهيين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أرواحهم فقال : إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره ، وبيانه أن الكميات الموجودة ، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلوي وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة ، ثم أن تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤنات ذاتية لحضرة الواجب تعالى ، فكما أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول التغير أزلا وأبدا كذلك الأعيان الثابتة التي هي ظلالها وصورها يتمتع عليها أن تتغير عن الأحكام التي هي عليها في حد نفسها ، فالقضاء هو الحكم الكلي على أعيان الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد ، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلي بتخصيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضي استعدادها الوقوع فيها وتعلق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص ، وسر القدر هو أن يتمتع أن يظهر عين من الأعيان لإلا على حسب ما يقتضيه استعدادها ، وسر سر القدر هو أن تلك الاستعدادات أزلية غير محمولة بعمل الجاعل لتكون تلك الأعيان ظلال شؤنات ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال ، ولا شك أن الحكم الكلي على الموجودات تابع لعمله تعالى بأعيانها الثابتة ، وعمله سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزلي في المعلوم بآيات أمره لا يكون ثابتا أو ينفي أمر عنه يكون ثابتا بل عمله تعالى بأمر ما إنما يكون على وجه يكون هو في حد ذاته على ذلك الوجه ، وأما الأعيان فقد عرفت أنها ظلال لأموار أزلية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلا ، فافقه تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكمها علم وقدر وأوجد كما قضى وحكم ، فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فاليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر ، لكن أمر به رعاية للأسباب فان تعطيلها مما يقوت انتظام أمر هذه النشأة ، ولذا ورد أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطي أسباب تحصيل الغذاء وقال : لا أسمى في طلب شيء بعد أن كان الله تعالى هو المستكمل برزقي ولا آكل ولا أشرب ما لم يكن سبحانه هو الذي يطعمني ويسقيني فبقى أياما على ذلك حتى كادت تعبط نفسه عما كابدته فأوحى اليه سبحانه يا فلان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط سبيبا مارزقك أتريد أن تعطل أسبابي ؟

وقال بعض المحققين : إن سبب إيجاب الحذر أن كثيرا من الأمور قضى معلقا ونيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما نيط بفعل اختياري وهو الحذر وهو لا يأتى ما قلناه كما لا يخفى (هذا) .

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى عليه ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شأنه لا يعلم فالقدر أيضا لا يعلم ، وإنما طوى عليه حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الأشياء من طريق الاحاطة بها إذ لو علم أي معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فإن الكلام فيما علم كذلك ، فإن العبد جاهل بكيفية تعلق العلم مطلقا بمعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما ، ومن المعلومات العلم بالعلم ، وما من وجه من المعلومات إلا والقدر فيه حكم لا يعلمه إلا هو سبحانه

فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء. وما احتاج إليه سبحانه في شيء. وكان له الغنى على الإطلاق، وسر القدر عين تحكمه في الخلاق، وأنه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرم.

وقد ورد النهي عن طلب علم القدر وفي بعض الآثار أن عزيزاً عليه السلام كان كثير السؤال عنه إلى أن قال الحق سبحانه له: يا عزيز لئن سألت عنه لآخزن اسمك من ديوان النبوة، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأشياء في مكنوناتها، فإن أفعال الحق لا ينبغي أن تعلم، فإن ما ثم علة موجبة لشكرين شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود، والأذل لا يقبل السؤال عن العال، والسؤال عن ذلك لا يصدر إلا عن جاهل بآفته تعالى فافهم ذلك والله سبحانه يتولى هداك ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى﴾ أي ضم ﴿إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ بنيامين، قال المفكرون: إنهم لما دخلوا عليه عليه السلام قالوا: أيها الملك هذا أخونا الذي أمرتنا أن تأتيك به قد جئناك به فقال لهم: أحسنتم وأصبتم وتستجدون ذلك عندي، وبلغوه رسالة أيهم، فانه عليه السلام لما ودعوه قال لهم: بلغوا ملك مصر سلامي وقلوا له: إن أبانا يصلي عليك ويدعوك ويشكر صنعك معنا، وقال أبو منصور المهراني: إنه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم انه أكرمهم وأنزلهم وأحسن نزلهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحيداً فبكى وقال: لو كان أخي يوسف حياً لأجلسني معه فقال يوسف عليه السلام: بقي أخوك وحده فقاتلوا له: كان له أخ فهلك قال: فأنا أجلسه معي فأخذه وأجلسه معه على مائدة وجعل يؤاذه، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقال: ينام كل اثنين منكم على فراش فبقي بنيامين وحده فقال: هذا ينام عندي على فراشي فقام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه إليه وبشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال: لي عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لي هلك فقال له: أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال: من يجد أخاً مثلك أيها الملك؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه وعانقه وتعرف إليه عند ذلك ﴿قَالَ أَنَّى أَنَا أَخُوكَ﴾ يوسف ﴿فَلَا تَبْتَسْ﴾ أي فلا تحزن ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بنا ليعلم مضي فإن الله تعالى قد أحسن البنا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما أعلمتك، والقول بأنه عليه السلام تعرف إليه وأعلمه بأنه أخوه حقيقة هو الظاهر. وروى عن ابن عباس. وابن اسحاق. وغيرهما إلا أن ابن اسحاق قال: إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف إليه: لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيل في أخذك منهم، قال ابن عطية: وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير (بما كانوا يعملون) إلى ما يعمله قتيانه عليه السلام من أمر السفاهة ونحو ذلك، وهو لعمري بما لا يكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقال وهب: إنما أخبر عليه السلام أنه قائم مقام أخيه الزاهب في الود ولم يكشف إليه الأمر، ومعنى (لا تبس) الخ لا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم، وروى أنه قال ليوسف عليه السلام: أنا لا أفارقك قال: قد علمت اغتيام والدي فإذا حبستك ازداد غمه ولا ميل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى مالا يحمل قال: لا أبال فافعل ما بدا لك قال: فاني أدس صاعى في

رحلتك ثم أنادى عليك بأنك سرقة ليتها ليردك بعد تسريحك معهم قال : أفعل ﴿ فَلْيَاْجِهْهُمْ بِجَهَازِهِمْ ﴾ وروى لهم الكيل وزاد فلا منهم على ما روى حسد بعير ﴿ جَعَلَ السَّقَايَةَ ﴾ هي إناء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للناس ، وقيل : كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب ، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ما روى عن عكرمة أو بدون ذلك كما روى عن ابن عباس . والحسن وعن ابن زيد أنها من ذهب ، وقيل : من فضة بمومة بالذهب ، وقيل : كانت إناء مستطيلة تشبه المكوك الفارسي الذي يلتقى طرفاه يستعمله الأعاجم ، يروى أنه كان للعباس . ثلث يشرب به في الجاهلية ولعرة الطعام في تلك الأعوام قصر كيله على ذلك ، وأظهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه ، ويظهر من حيث كونه ملكاً أنه عليه السلام لم يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحداً فجعلها ﴿ فِي رَحْلِ أَخِي ﴾ بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر .

وقرى : ﴿ وجعل ﴾ بواو ، وفي ذلك احتمالان : الأول أن تكون الواو زائدة على مذهب السكوفيين وما بعدها هو جواب (لما) والثاني أن تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب أي فلما جهزهم أمهلم حتى انطلقوا وجعل ﴿ ثُمَّ أَذِنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ نادى مسمعاً في مجمع البيان ، وفي الكشف وغيره نادى مناداه وأورد عليه أن النحاة قالوا : لا يقال قام قائم لأنه لا فائدة فيه . وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه الإعلام بما نادى به بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أي أذن رجل معين للأذان ﴿ أَيُّهَا الْعَمِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ۝ ٧ ﴾ وقد يقال : قياس ما في النظم الجليل على المثال المذكور ليس في محله وكثيراً ما تتم الفائدة بما ليس من أجزاء الجملة ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يرني الزاني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن » والعمر الأبل التي عليها الاحمال سميت بذلك لأنها تعبر أي تذهب وتجيء ، وهو اسم جمع لذلك لا واحده ، والمراد هنا أصحاب العير كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا خيل الله اركبي » وذلك إما من باب المجاز أو الاضمار إلا أنه نظر إلى المعنى (١) في الآية ولم ينظر إليه في الحديث (٢) وقيل : العير قافلة الخمر ثم توسع (٣) فيها حتى قبلت لكل قافلة كأنها جمع عبر بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار ، وأصلها عبر بضم العين والياء استقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لنقل الياء بعد الضمة كما فعل في يرض جمع أبيض وغيد جمع أعيد ، وحل العير هنا على قافلة الأبل هو المروى عن الأكثرين ، وعن مجاهد أنها كانت قافلة حمير ، والخطاب (بأنكم لسارقون) أن كان بأمر يوسف عليه السلام فاعله أريد بالسرقه أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسراق ، ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقة (٤) السفاية ، ولا يضر لزوم الكذب لأنه إذا تضمن مصلحة رخص فيه . وأما كونه برضا أخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وإنما يدفع تأذي الأخ منه ، أو يكون المعنى على الاستفهام أي أنتم لسارقون ولا يخفى ما فيه من البعد والافتور من قبل المؤذن بناء على زعمه قبل والاول هو الاظهر الاوفق للمسياق . وفي البحر الذي يظهر أن هذا التحيل ورعى البراء بالسرقه وادخالهم على يعقوب عليه

(١) فقبل إنكم لسارقون اه منه (٢) فقبل اركبي دون اركبوا اه منه

(٣) وقيل تجوز بها لقافلة الخمر فامل اه منه (٤) والكلام من قيل بنو فلان قتلوا فلانا فقدر اه منه

السلام يوحى من الله تعالى لمسلم سبجانه في ذلك من الصلاح ولما أراد من محتهم بذلك ، ويؤيده قوله سبجانه : (وكذلك كدنا يوسف) وقرأ اليمانى (إنكم سارقون) بلالام (قالوا) أى الاخوة (وأقبلوا عليهم) أى على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأنه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر ، والجملة في موضع الحال من ضمير (قالوا) جئ بهما للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لما بينته لحاطم أى قالوا مقبلين عليهم (مَاذَا تَفْقُدُونَ ؟) أى أى شيء تفقدون أو ما الذى تفقدونه ؟ والفقد كما قال الراغب : عدم الشيء بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد أصلا ، وقيل : هو عدم الشيء بأن يضل عنك لا بملكه ، وحاصل المعنى ما ضاع منكم ؟ وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة . وقرأ السلى (تفقدون) بضم التاء من أفقده إذا وجدته فقيدا نحو أحمده إذا وجدته محمودا . وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكره ، وعلى القراءة تين فالتدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم : ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان حال نزاهتهم باظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له ، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا ، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحترام عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لاخير فيه لاسيما بطريق التأكيذ فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا في جوابهم :

(قالوا تَفْقُدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ) ولم يقولوا سرقته وه أوسرق ، وقيل : كان الظاهر أن يبادروا بالانكار ونفى أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لإكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما يطل به فلا تحتاج إلى خصام ، وعدلوا عن ماذا سرق منكم ؟ إلى ما في النظم الجليل لما ذكر آنفا ، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة في الانهام والافصاح ، ولذا أعاد الفعل ، وصيغة المستقبل لما تقدم أو للشاككة . وقرأ الحسن . وأبو حنيفة . وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد ، وقرأ أبو هريرة . ومجاهد (صاع) بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة . وقرأ أبو رجاء (صوع) بوزن قوس .

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أربطان (صوع) بضم الصاد وكلها لغات في الصاع ، وهو بما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث ، وقرأ الحسن . وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح ، (صواغ) بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا ، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو ، وقرأ زيد بن علي (صوغ) على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول . وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين أى تفقد مصوغ الملك (وَلَمَّا جَاءَ بِهِ) أى أتى به مطلقا ولو من عند نفسه ، وقيل : من دل على سارقه وفضحه (حَمْلُ بَعِيرٍ) أى من الطعام جعله له ، والحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفصح لما اتصل ، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال في الانقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمر في الشجرة (وَأَنَّا بِهِ زَعِيمٌ) أى كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن .

واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام

بالكفالة بسبب وجوب المال وهو الحجى بصواع الملك وتدائه بأمر يوسف عليه السلام ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار ، وأورد عليه أمران . الأول ماقله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجمالة لما يأتي به لا لبيان الكفالة فهي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه . الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة . وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكأن معناه قول المنادى للغير : إن الملك قال : لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضماننا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة . وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجمالة للمكفول له ، وإضافتها إلى سبب الوجوب ، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر . وفي كتاب الأحكام أنه روى عن عطاء الخراساني (زعيم) بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حل بعير أجرة لمن جاء بالصاع أو كده بقوله : (وأنا به زعيم) أى ضامن فالزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع ، وهذا أصل في جواز قول القائل : من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشار . رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير : ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما ، فلا يقال : إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين . وقال الإمام : إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الزعيم غارم » وليست كفالة بشئ مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحمل للسلار أن يأخذ شيئا على رد السرقة .

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم ، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذى سرق ليحتاج إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتسام البحث في محله (قَالُوا تَاللَّهِ) أكثر التحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند البصريين ، وقيل هي بدل من الباء ، وقال السهيلي : لأنها أصل برأسها ، وقال الزجاج : إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة . وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن (١) وقالوا تحياتك أيضا . وأياما كان فوق القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من ربيهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم ، فقد روى أنهم كانوا يعمكون (٢) أفواه إبلهم لئلا تنال من ذروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات ، ولذا قالوا : (لَقَدْ عَلِمْتُمْ) علما جازما مطابقا للواقع (مَا جِئْنَا لَنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ) أى لنسرق فإن السرقة من أعظم أنواع الفساد أو لنفسد فيها أى إفساد كان فضلا عما نسبتمونا إليه من السرقة ، ونفى الحجى للفساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي الفساد مطلقا لكنهم جعلوا الحجى الذى يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق بحيث لا يرضى الفساد مفعولا لاجله ادعاء إظهاره كحال قبحه عندهم وترية لاستحالة

(١) قيل على ضعف أنه منه

(٢) وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن اكل يوسف عليه السلام أنه منه

صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجبئاً لذلك مريدين به تقييح حاله وإظهار حال نزاهتهم عنه كذا قيل •

وقيل : إنهم أرادوا نفى لازم المحيى للافساد في الجملة وهو تصور الافساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : ما من لنا الافساد ببال ولا تعالى بخيال فضلاع وقوعه معناه لا ينفى بعده ﴿ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴾ (٧٣) أى ما كنا نوصف بالسرقة قط ، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول ، وجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفاتنة ، والخاف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لاعلى علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه الاستشهاد وتأكيد الكلام ، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله : ولقد علمت لتأين مني • إن المتأنا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من تلاههم كما فيه ، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أرجوab العلم لتضمنه معناه وهو لا يأتى ما تقدم ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب يوسف عليه السلام ﴿ فَأَجَزَآؤُهُ ﴾ أى الصواع ، والكلام على حذف مضاف أى ما جزاء سرقته ، وقيل : الضمير لسرقى أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجنابة حقيقة وإلى صاحبها مجازاً ، وقد يقال : يحذف المضاف فافهم والمراد فاجزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم ﴿ أَنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴾ (٧٤) أى فى ادعاء البراءة كما هو الظاهر ، وفى التعبير - بيان - مراعاة لجانبهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الاخوة ﴿ جَزَآؤُكُمْ مِنْ وَجْدِ ﴾ أى أخذ من وجد الصواع ﴿ فِي رَحْلِهِ ﴾ واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبراً عن الذات ولأن نفس ذات من وجد فى رحله ليست جزاء فى الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان فى الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعد على التلفظ به مثبناً لأحدهم بأى وجه كان وكانهم تأكيذاً لتلك الإشارة عدلوا عن وجد عنده إلى من وجد فى رحله ﴿ فَهُوَ جَزَآؤُهُ ﴾ أى فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بأعادته كما فى قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيده ، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثانى إفادة حقيقته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تناخص وتحقق للناظر فى المسألة لأمريه فيه ، قيل : وذكر الفاء فى ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيده ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تنطفئ لسكتة وإن لم يذكره أهل المعانى ، وجوز كون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر (جزاؤه) - وأن تكون (من) شرطية مبتدأ (ووجد فى رحله) فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والغاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضاً كما فى احتمال الموصولة . واعتراض على ذلك بأنه يلزم خلل الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ عن طائد اليه لأن الضمير المذكور - لمن - لاله . وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثانى قائماً مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد فى رحله فهو - هو - أى فهو الجزاء ، وفى العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لاسيما فى مثل هذا الموضع فهو كاللزام ، وقد

صرح الزجاج بأن الاظهار هنا أحسن من الاضمار وعلمه ببعض ما ذكرنا واشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء • نهض الموت ذا النفسى والفقيرا

وبذلك يندفع ما فى البحر اعتراضا على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للرباط إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال مديويه فلا ينبغي حل النظم الجليل على ذلك، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف تقديره المسئول عنه جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون (من وجد) الخ بيانا وشروعا فى الفتوى، وهذا على ما قبله من يستفتى فى جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم، ثم يقول: (ومن قتلته منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم) فإن قول المفتى: جزاء صيد الحرم بتقدير ما استفتيت فيه أو سألت عنه ذلك وما بعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ما ذكره جزاء صيد الحرم لأن مقام الجواب والسؤال تاب عنه، نعم إذا ابتدأ العالم بالقام مسألة فهناك يناسب هذا التقدير •

وتعقب ذلك أبو حيان بأنه ليس فى الاخبار عن المسئول عنه بذلك كثير فائدة إذ قد علم أن المسئول عنه ذلك من قولهم: (فأجزأه) وكذا يقال فى المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إن فائدة ذلك لإعلام المفتى المستفتى أنه قد أحاط خبره بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولا يتوقف فى ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسئول وهو فائدة جلية •

وزعم بعضهم أن الجملة من الخبر والمبتدا المحذوف على معنى الاستفهام الانكارى كأن المسئول ينكر أن يكون المسئول عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى (كذلك) أى مثل ذلك الجزاء

الأولى (تجزى الظالمين ٧٥) بالسرقة، والظاهر أن هذا من تنمة كلام الاخوة فهو تأكيد للحكم المذكور غيب تأكيد ويان لقبح السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكال براعتهم عنها وهم عما فعل بهم غافلون، وقبل: هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أى مثل الجزاء الذى ذكرتموه تجزى السارقين •

(فبدأ) قبل المؤذن ورجع بقرب سبق ذكره، وقيل: يوسف عليه السلام فقد روى أن إخوته لما قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه: لابد من تفتيش رجالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلا أو بعد أن خرجوا من العمارة اليه عليه السلام فبدأ (بأوعيتهم) أى بتفتيش أوعية الاخوة العشرة ورجع ذلك بمقابلة يوسف عليه السلام فانها نفتضى ظاهرا وقوع ما ذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسناد التفتيش اليه عليه السلام مجازى والمفتش حقيقة أصحابه بأمره بذلك (قبل) تفتيش (وعاء أخيه) بديامين لنفى التهمة • روى أنه لما بلغت النبوة إلى وعائه قال: ما أظن هذا أخذ شيئا فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر فى رحله فانه

أطيب لنفسك وأنفسنا فتعمل (ثم استخرجوها) أى السقاية أو الصواع لأنه كما علمت مما يؤث ويذكر عند الحفاظ، وقيل: الضمير للسرقة المفهومة من الكلام أى ثم استخرج السرقة (من وعاء أخيه) لم يقل منه على رجوع الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجوعه إلى أخيه قصدا إلى زيادة كشف ويان، والوعاء الطرف الذى يحفظ فيه الشيء وكأن المراد به هنا ما يشمل الرحل وغيره لأنه الأنسب بمقام التفتيش ولذا لم يعب بالرحال على ما قبل، وعليه يكون عليه السلام قد قتش كل ما يمكن أن يحفظ الصواع فيه بما كان معهم

من رجل وغيره •

وقولهم : مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد كما قال المدقق أبو القاسم السمرقندي لا يقتضى أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الاحاد على الاحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التغاوت كما في باع القرم دوابهم فإنه يفهم معه أن كلا منهم باع ماله من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحيث يمكن أن يراد من وعاء أخيه الواحد والمتعدد •
وقرأ الحسن (وعاء) بضم الواو وجاء كذلك عن نافع . وقرأ ابن جبير (إعاء) بإبدال الواو المكسورة همزة فاقاوا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل (كذلك) أى مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الأخوة إلى الافناء المذكور بأجراته على ألسنتهم وحلمهم عليه بواسطة المستغنين من حيث لم يحسبوا (كذلك ليوسف) أى صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لغوى في ذلك والا فحقيقته وهي أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتربده على ما قالوا بحال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد اسنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبالتصريح إليه سبحانه والاول حقيقى والثانى مجازى، والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذلك، وفي درر المرتضى ان كدنا بمعنى أردنا وأنشد •

كادت وكدت وتلك خير ارادة • لو عاد من لهر الصباية ماضى

واللام للنفع لا كالكلام في قوله تعالى: (فيكيدوا لك كيدا) فانها للضرر على ما هو الاستعمال الشائع •
(مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ) أى في سلطانه على ما روى عن ابن عباس أوفى حكمه وقضائه كما روى عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزءا وجود الصواع عنده في دين الملك في أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزءا السارق في دينه على ما روى عن الكلبي • وغيره أن يضاعف عليه الغرم . وفي رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب إليه من السرقة بحال من الاحوال •
(إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) أى الا حال مشيئته تعالى التي هي عبارة عن ذلك الكيد أو الاحال مشيئته تعالى للاخذ بذلك الوجه، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الارشاد المذكور ومبادئه المؤدية إليه جميعا من إرشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبا شرح مرتبا، وأمر التعليل كما هو يدل أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ الى هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه في دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بإيجاد ما يجرى مجرى الجزاء الصورى من العلة التامة وهو إرشاد اخوته الى الافناء المذكور فالفصل المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة الى البعض، وكذا يقال في تفسير من فسر (كدنا ليوسف) بقوله علمناه إياه وأوحيناه إليه أى مثل ذلك التعليم المستتب لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ، والاستثناء على كل حال من أعم الاحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والاسباب أى لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعل من العلل

وسبب من الأسباب إلا لعله مشيئته تعالى ، وأيا ما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده ديناً لاسيما عند رضاه وافقائه به ليس مخالفاً لدين الملك فذلك لم ينافعه الملك وأصحابه في مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة *

وقيل : إن جملة ما كان الخ في موضع البيان والتفسير للكيد وأن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً أي لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنه في دين غير دين الملك (**تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ**) أي رتباً كثيرة عالية من العلم ، وانتصابها على ما نقل عن أبي البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض أي إلى درجات ، وجوز غير واحد النصب على المصدرية ، وأيا ما كان فالمفعول به قوله تعالى : (**مَنْ نَشَاءُ**) أي نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام ، وإثارة صيغة الاستقبال للاشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب (**وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ**) من أولئك المرفوعين (**عَلِيمٌ ۝٧٦**) لا يتألون شأوه * قال المولى المحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية بما قبل : إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الأخوة إلى الافتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مبادئه المؤدية إليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرعية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى ما يتم من قبله من المبادئ المفضية إلى استبقاء أخيه ، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكناً من غرضه بقوته أو أرشدنا كلاً منهم من يوسف وأصحابه إلى ماصدر عنهم ولم نكتف بما يتم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكناً من غرضه بمجرد ذلك * وحينئذ يكون قوله تعالى : (**تَرْفَعُ**) إلى (**عَلِيمٍ**) توضيحاً لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مراده إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما يرفع كل من ترفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم علماً لا يقادر قدره برفع كلاً منهم إلى ما يليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائرة علمه لا يفي بمزاجه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله تعالى شأنه وجوداً وعدماً ، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية ، وفي صيغة المبالغة مع التكبير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقداره عليه المحيط جل جلاله ما لا يخفى . وإن جعل عبارة عن التعليم المستتب للافتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم ، والافتاء وإن كان لم يكن داخل تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخل تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم ، والمعنى مثل ذلك التعليم البائع إلى هذا الحد علمناه ولم نقصر على تعليم ما عدا الافتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكناً من غرضه في أخيه إلا بذلك ، وحينئذ يكون قوله تعالى : (**تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ**) توضيحاً لقوله سبحانه : (**كِدْنَا**) وبينا أن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدح حال يوسف عليه السلام برفعه إليها (**وَفَوْقَ**) الخ تذيلاً له أي ترفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليهم هو أعلى درجة ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى ، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اهـ والذي اختاره الزمخشري على ما قبل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال : وفوق كل ذي علم عليم فرفعه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليهم

هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا ، وبيان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذليل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه ، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لا منازع له فيه فقال : وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقر به آية بالعلم ترفع يوسف عليه السلام ، وذكر أن ما يقال : من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا ، وأصل النكتة في التزديد أنه لو نظر إلى التسلم ولا تنافيه كان الأول فيبقى إلى الأنا نهاية لعله بل جل عن النهاية من كل الوجوه ، ولا بد من تخصيص في لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي ، ولو نظر إلى العالم وإفادته زيادة كان الثاني والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب ان مقام الله ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتنظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل . وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك ، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لا تصافه به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان . وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن المعلم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فيما يقابله يلزم كونه من الخلاق لئلا يدخل فيما يقابله ، وكون المراد من المعلم ذلك هو إحدى روايتين عن الخبر ، فقد أخرج عبد الرزاق . وجماعة عن سعيد بن جبير قال : كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده : (وفوق كل ذي علم عليم) فقال ابن عباس : بشما قلت الله المعلم وهو فوق كل عالم ، وإلى ذلك ذهب الضحاك ، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه ، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكر الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم ، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه ، فإن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من نشاء) بالاضافة ، قيل : والقراءة الأولى أنسب بالتذليل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته والامر في ذلك هين . وقرأ يعقوب بالياء في (يرفع) و (يشاء) . وقرأ عيسى البصرة (يرفع) بالنون و (درجات) متوفاو (من يشاء) بالياء . قال صاحب اللوامع : وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها . وقرأ عبد الله الحبري (وفوق كل ذي عالم عليم) فخرجت كاف البحر على زيادة ذي أو على أن (عالم) بمصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم ، والذي في الدر المنثور أنه رضي الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذي) ولعله لإثبات والله تعالى المعلم (قالوا) أي الإخوة (إن يسرق) يعنون بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته ، فقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد اسحق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها

بالكبر فكانت لا تحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأناها فقال : يا اختاه ملى إلى يوسف فوالله ما أقدر على أن يغيب عني ساعة فقالت : والله ما أنا بباركته فدعه عندى أياما أنظر إليه لعل ذلك يسلينى ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت منطقة أبى اسحق فانظروا من أخذها فالتفتت ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت : والله إنه لسلم لى أصنع فيه ماشيت فأناها يعقوب فاخبرته الخبر فقال لها : أنت وذلك إن كان فعل فامسكته لما قدر عليه حتى مات .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى الآية : وسرق يوسف عليه السلام صنما لجدته أبى أمه من ذهب وفضة فكسره وألقاه على الطريق فعبه أخوته بذلك ، وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال : كان يوسف عليه السلام غلاما صغيرا مع أمه عند خال له وهو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالا صغيرا من ذهب فأخذه وذلك الذى عبوه بسرقة . وقال مجاهد : إن سائلا جاءه يوما فأخذ بيضة فناولها إياه : وقال سفيان بن عيينه : أخذ دجاجة فأعطاه السائل . وقال وهب : كان عليه السلام يخبأ الطعام من المائدة للفقراء وقيل وقيل . وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لابسوخ نسبة مثله إلى بيت النبوة بل ولا إلى أحد من الإشراف قالوا يجب تركه وإليه ذهب مكى . وقال بعضهم : المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكر له نظائر فى الحديث ، قيل : وهو كلام حقيق بالقبول .

وأنت تعلم أن فى عد كل ما قيل فى بيان المراد من سرقة الأخ تصلفا تصلّف فان فيه ما لا بأس فى نسبته إلى بيت النبوة ، وإن ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة إلى يوسف عليه السلام مما لا يليق نسبة مثله إليهم لأن ذلك كذب إذ لا سرقة فى الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أكله الذئب وهم غير معصومين أولا وآخرا وما قاله البعض . وقيل : أنه كلام حقيق بالقبول بما ياباه ما بعد فلا يخفى على من له ذوق ، على أن ذلك فى نفسه بعيد ذوقا وأتوا بكلمة (إن) لعدم جزمهم بسرقة بمجرد خروج السقاية من رحله ، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم فى رحالهم ولم يكونوا سارقين . وفى بعض الروايات أنهم لما رأوا إخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا : يا ابن راحل كيف سرقت هذه السقاية ؟ فرفع يده إلى السماء فقال : والله ما فعلت فقالوا : فن وضعها فى رحلك ؟ قال : الذى وضع البضاعة فى رحالكم ، فان كان قرحم : (إن يسرق) الخ بعد هذه المقابلة فالظاهر أنها هى التى دعتهم (لأن) وأما قولهم : (إن ابتك سرقة) فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا عليهم مبنى على ذلك ، وقيل : إنهم جزموا بذلك (وإن) لمجرد الشرط ولعله الأولى لظهور ما يأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه (ويسرق) لحكاية الحال الماضية ، والمعنى إن كان سرقة فليس يسدع لسبق مثله من أخيه وكأنهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقين ، وتذكير (أخ) لأن الحاضرين لا علم لهم به . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى . وابن أبى سريج عن الكسائى . والوليد بن حسان . وغيرهم (فقد سرق) بالتشديد مبنيا للمفعول أى نسب إلى السرقة (فَأَسْرَهَا يُوسُفُ) الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أى أضمر الحزازة التى حصلت له عليه السلام مما قالوا ، وقيل : أضمر مقالتهم أو نسبة السرقة إليه فلم يجهم عنها (فى نفسه) لا أنه أمرها لبعض أصحابه كما فى قوله تعالى : (وأسرت لهم أسراراً)

(وَلَمْ يَبْدَهَا) أى يظهرها (لَمْ) لا قولاً ولا فعلاً صفحا لهم وحلها وهو تأكيد لما سبق (قَالَ) أى فى نفسه ، وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاخبار بالاسرار المذكور كأنه قيل : فعادى قال فى نفسه فى تضاعيف ذلك ؟ فقيل : قال (أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا) أى منزلة فى السرق ، وحاصله أنكم أنبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتم أحاكم من أيكم ثم طففتهم ففتروا على البرى ، وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن (قال أنتم) الخ يدل من الضمير ، والمعنى فأمر يوسف فى نفسه قوله : (أنتم شر مكانا) والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة . وتعقب ذلك أبو على بأن الاضمار على شريطة التفسير على ضربين ، أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد وربه رجلا ، وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى : (قل هو الله أحد) وأصل هذا أن يقع فى الابتداء ثم يدخل عليه النسواسخ نحو (انه من يأت ربه مجرما) فانها لا تعنى الابصار) وليس منها - شفاء النفس مبذول - وغير ذلك ، وتفسير المضمر فى كلا الموضعين متصل بالجملة التى قبلها المتضمنة لذلك المضمر ومتعلق بها ولا يكون منقطعاً عنها والذى ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير . وفى أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن ، واعترض عليه بالمنع . وفى الكشف أن هذا ليس من التفسير بالجل فى شئ حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني) الخ • وتعقب بأن فى تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة . وفى الكشف جعل (أنتم شر مكانا) هو المفسر وقه خفاء لأن ذلك مقول القول . واستدل بعضهم بالآية على إثبات الكلام النفسى بجملة (قال) الخ بدلا من - أسر - ولعل الامر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا اليه من أن المراد قال فى نفسه ، نعم قال أبو حيان : إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقاتلتهم فى نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر . وقرأ عبدالله . وابن أبى عتبة (فأسرهم) بتذكير الضمير (وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تُصَفُونَ ۖ ۷۷) أى عالم علما بالغيا الى أقصى المراتب بأن الامر ليس كما تصفون من صدور السرفة مناء فصيغة أفعال مجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد . وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم سرقته عليه فأفعل حيث تدعى ظاهره . واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشركة ، وأجيب بأنه تكفى الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم ، ألا ترى قولهم : (فقد سرق أخ له من قبل) جزما .

(قَالُوا) عند ما شاهدوا غيايل أخذ بنيامين مستعطفين (يَسْأَلُهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا) طاعنا فى السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به بتعلل عن شقيقه المالك ، وقيل : أرادوا مسنا كبيرا فى القدر ، والوصف على القولين محط الفائدة والا فالإخبار بأن له أبا معلوم بما سبق (فَخَذُّ أَحَدُنَا مَكَانَهُ) بدله فلسنا عنده بمنزلة من المحبة والشفقة (إِنَّا نَرَىكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۷۸) الينا فأنتم احسانك فإنا الانعام الابالاحسان أو من

عادتك الاحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فمن أحق الناس بذلك ، فالاحسان هل الأول خاص وعلى الثاني عام ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ما ذهب اليه بعض المدققين ، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم تكون مستأنفة لبيان ما قبل إذ أخذ البدل احسان اليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لما قبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك .

(قَالَ مَآذَ اللَّهِ) أي نموذ بالله تعالى معاذاً من (أَنْ نَأْخُذَ) لحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافاً إلى المفعول به وحذف حرف الجر كما في أمثاله (إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عَنْدهُ) لأن أخذنا له إنما هو بقضية فترواكم فليس لنا الاخلال بموجها (إِنَّا إِذَا) أي إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه (لَنَلْزَمُنَّ) في مذهبكم وشرعكم ومالنا ذلك ، وإظهار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة آخرته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك وللإشعار بأن الاخذ والإعطاء ليس بما يستبد به بل هو منوط بأراء أهل الحل والعقد ، وإظهار (مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عَنْدهُ) على من سرق متاعنا الاخصر لأنه أوفق بما وقع في الاستفتاء والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرام فانهم لا يحملون وجدان الصواع عنده على عمل غير السرقة ، والمتاع اسم لما يفتنهم به وأريد به الصواع ، وما ألتفت استعماله مع الاخذ المراد به الاسترقاق والاستخدام وكأنه لهذا أثر على الصواع والظاهر أن الاخذ في كلامهم محمول على هذا المعنى أيضا حقيقة وجود ابن عطية أن يكون ظك مجازا لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بل لمن قد أحكمت السنة رقه فتروهم ذلك بأنقول لمن تكره فعله : اقتلوه ولا تفعل كذا وأنت لا تريد أن يقتلك ولكنك تبائع في استئثاره ، ثم قال : وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام : (معاذ الله) لأنه نموذ من غير جائز ، ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى ، ويميد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر ظم يبق إلا أن يريدوا بذلك الجملة أي أخذ أحدنا وأبقه عندك حتى ينصرف اليك صاحبك ومقصدهم بذلك أن يصل بنيامين إلى أبيه فيعرفه جلية الحال اه وهو ظلام لا يعمل عليه أصلا كما لا يخفى ، والجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرني بالوحى أن آخذ بنيامين لمصالح عليها سبحانه في ذلك فلو أخذت غيره كنت ظالما لنفسى وعاملا بخلاف الوحى (فَلَمَّا اسْتَيْسُوا مِنْهُ) أي يتسوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم فاستفعل بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما في البحر ، وقال غير واحد : إن السين والياء دائدتان للمبالغة أي يتسوا يأسا كاملا لأن المطلوب المرغوب مبالغ في تحصيله ، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه من هرقه بالله تعالى بماطابوه الدال على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكرامة وأنه ما يجب أن يحترق عنه ويماذ بالله تعالى منه ، ومن تسميته ذلك ظلما بقوله : (إِنَّا إِذَا لَظَالِمُونَ) .

وفي بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أقتوا بما أقتوا تذكروا عهدهم مع أبيهم اشتراط من بينهم رويل (١) غضبا وكان لا يقوم لنضبه شيء ووقف شره حتى خرج من ثيابه فقال: أيها الملك لتترك أعانا أو لأصبحن صبيحة لا يبقين بها في مصر حامل إلا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد له صغير : قم إل هذا فسه أوخذ يده ، وفان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه ، فلما

فعل الولد سكن غضبه فقال لاختوته : من مسني منكم ؟ فقالوا : مامسك أحد منا فقال : لقد مسني ولد من آل يعقوب عليه السلام ، ثم قال لاختوته كم عدد الاسواق ؟ صر ؟ قالوا : عشرة قال : اكفوني اتم الاسواق وأنا اكفيكم الملك أو اكفوني اتم الملك وأنا اكفيكم الاسواق فلما احس يوسف عليه السلام بذلك قام اليه واخذ بتلايه وصرعه وقال : اتم يا معشر العبرانيين نزعتمون ان لا أحد أشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا : (يا أيها العزيز) الخ ، ويمكن على هذا أن يكون حصول اليأس الكامل لهم من مجموع الامرين .

وجود بعضهم كونه ضمير (منه) لبنيامين ، وتعقب بأنهم لم يأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لاجله وروى أبو ربيعة عن البري عن ابن كثير أنه قرأ (استأيسوا) من آيس وقلوب (١) بئس ، ودليل القاب على ما في البحر عدم انقلاب ياء آيس ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وحاصل المعنى (٢) لما انقطع طمأنينة بالكلية (خلصوا) انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس .

وقول الإجماع : انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (نجياً) أي متناجين ، متداولين فيما يقولون لا يهيم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وحده وكان الظاهر جمعه لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالتناجي أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالاشتق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لأن فعلاً من أبنية المصادر هو فاعل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى يجالس وكشير (٣) بمعنى مفاشر ، أي مناج بعضهم بعضاً فيكونون متناجين وجمعه أنجية قال لبيد :

وشهدت أنجية الخلافة طالبا كعبي وأرداف الملوك شهود (٤)

وأشد الجوهري إلى إذا ما القوم كانوا أنجية واضطربوا مثل اضطراب الارشيه . هناك أوصيني ولا توصي به . وهو على خلاف القياس إذ قياسه في الوصف انعلاء كغنى وأغنيا .

(قال كبيرهم) أي رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد ، أو كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة ، أو كبيرهم في العقل وهو يهوذا قاله وهب . والكلبي ، وعن محمد بن إسحق أنه لاوى (ألم تعلموا) كأنهم أجمعوا عند التناجي على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم : (ألم تعلموا)

(أن أبابكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهداً يوثق به وهو حافظهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه بآذنه فكأنه صدر منه تعالى أو هو من جهة سبحانه فمن ابتدائية (ومن قبل) أي من قبل هذا ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : (ما فرطتم في يومئذ) أي فصرتم في شأنه ولم تحفظوا عهد أيكم فيه وقد قلتم ما قلتم . و(ما) مزيدة والجملة حالية ، وهذا على ما قبل أحسن الوجوه في الآية وأسدها ، وجوز أن تكون (ما) مصدرية وعمل المصدر النصب عطفا على مفعول (تعلموا) أي ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق في شأن يوسف عليه السلام ، وأورد عليه أمران . الفصل بين حرف المطف والمطوف بالظرف ، وتقديم معمول صلة الموصول الحر في عليه وفي جوازها بخلاف النجاة والصحيح الجواز خصوصاً بالظرف المتوسع فيه ، وقيل :

(١) في مجمع البيان أن آيس وبئس كل منهما لغة اه منه . (٢) على تقرير كون الزيادة للمبالغة اه منه

(٣) وخليط بمعنى متخالط وسحير بمعنى مسامر وغير ذلك اه منه . وهو بقوى كونه جامدا كرخيف وخرقة اه منه

يجوز العطف على اسم (أن) ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبراً له فهو (في يوسف) أو (من قبل) على معنى ألم تعلموا أن تفریطكم السابق وقع في شأن يوسف عليه السلام أو أن تفریطكم الكائن أو كائناً في شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل .

واعترض بأن مقتضى المقام إتمامه بالأخبار بوقوع ذلك التفریط لا يكون تفریطهم السابق واقفاً في شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول ، ولا يكون تفریطهم الكائن في شأنه واقفاً من قبل كما هو مفاد الثاني . وفيه أيضاً ما ذكره أبو البقاء ونسبه أبو حيان من أن الغايات لا تقع خبراً ولا صلة (١) ولا صفة ولا حالاً وقد صرح بذلك سيبويه سواء جرت أم لم تجر فتقول : يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعده وأجاب عنه في الدر المنصور بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف إليه المحذوف فينبغي الجواز إذا كان المضاف إليه معلوماً مدلولاً عليه كما في الآية الكريمة ، ورد بأن جواز حذف المضاف إليه في الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضی فدل على أن الامتناع ليس معللاً بما ذكره وقال الشهاب : (٢) أن ما ذكره ليس متفقاً عليه فقد قال الإمام المروزقي في شرح الحاشية : إنها تقع صفات وأخباراً وصلات وأحوالاً ونقل هذا الأعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب ثم إن في نعرها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف إليه معرفة بعينه الكلام السابق عليها اختلافاً والمشهور أن (٣) معارف ، وقال بعضهم : تكررات وإن التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل . والفاضل صاحب الدرسلك مسلماً حسناً وهو أن المضاف إليه إذا كان معلوماً مدلولاً عليه بأن يكون مخصوصاً معيناً صاحب الأخبار للحصول الفائدة فإن لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شيء لم يصح الأخبار ونحوه إذ ما شيء إلا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الأخبار حينئذ يكون معرفة وتكرار ، ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضی مع أن كلام الرضی غير متفق عليه انتهى ، وهو كما قال تحقيق نفيس ، وقيل : محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر (من قبل) وفيه البحث السابق ، وقيل : (ما) موصولة محلها من الأعراب ما تقدم من الرفع أو النصب وجملة (فرطتم) صلتها والمائد محذوف ، والتفریط بمعنى التقديم من الفرط لا بمعنى التقصير أي ما قدمتموه من الجنابة . وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى : (من قبل) تكراراً فإن جعل خبراً يكون الكلام غير مفيد وإن جعل تعلقاً بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز ، وقيل : (ما) تكرة موصوفة ومحلها ما تقدم وفيه ما فيه (فَلَنَأْرِجَ الْأَرْضَ) مفرع على ما ذكره وذكر به ، و(برج) تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما في قولهم : برج الحفاء ، وقد ضمنت هنا معنى فارق فنصبت (الارض) على المفعولية ، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الأرض لا يصح أن تكون خبراً عن المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض ، وعنى بها أرض مصر أي فلن أفارق أرض مصر جرياً على قضية الميثاق (حَقُّ يَأْذَنُ لِي أَيْ)

- (١) أورد على أنها لا تكون صلة قوله تعالى : « كيف كان عاقبة الذين من قبل » ودفع بأن الصلة قوله سبحانه : « وان أكثرهم مشركين » ومن قبل « ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة » اهـ منه
(٢) وذكر أنه تحقيق حقيق بأن يرسم في دوائر الأذهان ويلقى في حجاب الحفظ والجان اهـ منه (٣) وذكر السيراني في شرح الكتاب ما يقتضي إزالتها عن معارف لا يقدر ما حذف بعدها الإمرة فأمل اهـ منه

في البراح بالانصراف اليه ﴿أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ لِي﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدي إلى نقض الميثاق أو بخلص أخى بسبب من الأسباب ، قال في البحر : إنه غيا ذلك بغايتين خاصة وهى اذن آية وعامة وهى حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن غيا بالاولى رجع وفوض الامر الى من له الحكم حقيقة جل شأنه ، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عذرا له ولو الموت ، والظاهر أن أحب الغايتين اليه الاولى فلذا قدم (ل) فيهما وأخره في الثانية فليعلم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ ٨٠
إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل .

﴿ارْجِعُوا إِلَى أَيْكُمْ فَقُولُوا﴾ له ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ الظاهر أن هذا القول من تنمة كلام كبيرم وقيل : هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق في نفس الامر .
﴿وَمَا شَهِدْنَا﴾ عليه ﴿إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ من مرقته وتبقياته حيث استخرج صواع الملك من رحله .
﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ ٨١ ﴿وما علمنا أنه سيقرب حين أعطيناك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاب به﴾ أصبت يوسف . وقرأ الضحاك (سارق) باسم الفاعل .

وقرأ ابن عباس . وأبو رزين . والكسائي في رواية (سرق) بتشديد الراء مبنيًا للفعول أى نسب إلى السرقة فعنى (وما شهدنا) الخ وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفى بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع في رحله ولم يشعر . واستحسن هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا ، والظاهر أن القول باستفادة اليقين من استخراج الصواع من رحله بما لا يصح فكيف يوجب اليقين ، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم جعل مجرد وجود الشيء في يد المدعى عليه بعد إنكاره . وجبا للسرقة في شرعهم أولا ، قيل : فالوجه أن الظن البين قائم مقام العلم ، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علما كقوله تعالى : (فان علمتموهن مؤمنات) وانما جزموا بذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم ، وإذا جمل الحكم بالسرقة وكذا علمهم أيضا مبنيًا على ما شاهدوا من ظاهر الامر اتحدت القراءة ثان ويفسر (وما كنا) الخ بما فسر به على القراءة الأخيرة ، وقيل : معنى (ما شهدنا) الخ ما كانت شهادتنا في عمرنا على شيء إلا بما علمنا وليست هذه شهادة منا إنما هى خبر عن صنيع ابنك بزعمهم (وما كنا) الخ ظاهر وهو ذهب أيضا إلى أنهم غير جازمين . وفي المكشوف الذى يشهد له الفوق أنهم كانوا جازمين وقولهم : إن يسرق فقد سرق نهيدي بين ، وادعاء العلم لا يلزم العلم فان كان لبعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محرما وإلا فنفايته الكذب في دعوى العلم وليس بأول كذباتهم ، وكان قبل أن تنبؤوا ولذا خوتهم الأب في هذه أيضا ، على أن قولهم : (جزاؤه من وجد في رحله) مؤكداً ذلك التأكيد على أنهم جعلوا الوجدان في الرجل قاطعا وإلا كان عليهم أن يقولوا : جزاؤه من وجد في رحله متعليا أو سارقا ونحوه ، فان يحتمل عنهم الحزم هناك فلم لا يحتمل هنا وفيه مخالفة لبعض ما نحن عليه ، وكذا لما ذكرناه في تفسير (جزاؤه) الخ ، ولعل الامر في هذا هين : ومن غريب التفسير أن معنى قولهم : (الغيب) الليل وهو بهذا المعنى في لغة حير وكانهم قالوا : (وما شهدنا إلا بما علمنا من ظاهر حاله وما كنا لليل حافظين) أى لا ندرى ما يقع فيه فلعلة سرق فيه أو دلس عليه ، وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تباين المعنى المشهور ، وأبانا كان

فلام (الغيب) للتقوية والمراد حافظين الغيب (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) يعنون كماروى عن ابن عباس .
 وقتادة . والحسن مصر ، وقيل : قرية بفربها لحقهم المتأدى بها ، والأول ظاهر على القول بأن المفتش لهم
 يوسف عليه السلام والثاني الظاهر على القول بأنه المؤذن ، وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازاً
 في القرية لإطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية أوفى النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضاً عند سيبويه
 وجماعة . وفي المصنوع وغيره أن الاضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسماً من الآخر والا كثرون على
 المقابلة بينهما ، وأياً ما كان فالمسؤول عنه مخوف للعلم به ، وحاصل المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية
 واسألهم عن القصة (وَالْعَبْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا) أى أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فإن القصة معروفة
 فيما بينهم وكانوا قوماً من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام ، وقيل : من أهل صنعاء ، والكلام هنا في
 التجوز والاضمار كالکلام سابقاً .

وقيل : لا تجوز ولا اضمار في الموضعين والمقصود إحالة تحقيق الحال والإطلاع على كنه القصة على
 السؤال من الجمادات والبهائم أنفسهم بناء على أنه عليه السلام نبى فلا يبعد أن تنطق وتغيره بذلك على خرق
 المادة . وتعقب بأنه مما لا ينبغي أن يكون مراداً ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة ، وقال بعض
 الأجلة : الأول إبقاء (القرية والعبر) على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف إليهما ويكون الكلام مبنيًا على دعوى
 ظهور الامر بحيث أن الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك في الكلام قديماً وحديثاً
 ومنه قول ابن القيم :

سل القاعة الوعسا من الاجرح الذى به البات هل حيت اطلال دارك

وقوله : سلوا منجمى عنى وعنهما قاتنا رضينا بما يخبرن عنا المضاجم

وقوله : واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفى وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز . نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه
 وأكثروهم على اعتبار مجاز الخلف (وَأَنَا لَصَادِقُونَ ۝ ٨٢) فيما أخبرناك به ، وليس المراد اثبات صدقهم
 بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال : إنه
 تأكيد في محل القسم ، ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسماً مقدراً ، وقيل : المراد الاثبات ولا مصادرة
 على معنى أنا قوم عادتنا الصدق فلا يكون ما أخبرناك به كذباً ولا نظنك في مرة من عدم قبوله (قَالَ) أى
 أبوم عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ مما سبق فذأه قيل : فماذا كان عند قول ذلك القائل
 الاخوة ما قال ؟ فقيل : قال أبوم عندما رجعوا اليه فقالوا له ما قالوا : (بَلْ سَوَّيْتُمْ لَكُمْ أَنَّكُمْ أَمْرًا) وإنما
 حذف للاينان بأن مسارعهم الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى أيهم أمر مسلم غنى عن البيان
 وإنما المحتاج اليه جوابه . يروى أنهم لما عزموا على الرجوع الى أيهم قال لهم يوسف عليه السلام : اذا أنتم
 أباكم فقولوا عليه السلام وقولوا له : ان ملك مصر يدعوك أن لاتموت حتى ترى ولدك يوسف يعلم أن
 في أرض مصر صديقين مثله ، فباروا حتى وصلوا اليه فأخبروه بجميع ما كان فيكروا قال (ويل) للاضمار

وهو على ما قيل اضراب لا عن صريح كلامهم فأنهم صادقون فيه بل عما تضمنته من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وأنه لم يصدر عنهم ما أدى الى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الأمر كذلك بل زينت وسهلت لكم أنفسكم أمرا من الأمور فأنتموه يريد بذلك فتياهم بأخذ السارق بسرقة وليس ذلك من دين الملك • وقال أبو حيان إن هنا كلاما محذوفا وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وأدعى أنه الظاهر على حد ما قال في قصة يوسف عليه السلام ظن سوميهم خلافة عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا . وذكر ابن المنير في توجيه هذا القول ههنا مع أنهم لم يعتمدوا في حق بنيامين سوا ولا أخبروا إياهم إلا بالواقع على جليته وما تركوه بمصر إلا مغلوبين عن استصحابه أنهم كانوا عند أيهم عليه السلام حيثئذ متهمين وهم قمن بأنهم لما اسلقوه في حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو اخذ الملك له في السرقة ولم يكن ذلك إلا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن أنهم الذين اتهموه بذلك بعد ظهور السرقة التي ذكروها تعديا ليتخلف دونهم، وانهم من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لاجرح فيه لاسيما فيما يرجع الى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذي سوغ له هذا القول في حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع في رحل من يوجد في رحله سرقة من غير أن يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم، وهذا في شرعنا لا يثبت السرقة على من ادعت عليه فان كان في شرعهم أيضا كذلك ففي عدم تحرير الفتوى اشعار بأنهم كانوا حراصا على أخيه وهو من التسويل وإن اقتضى ذلك في شرعهم فالمعصية على الجواب الاول هذا، والتأويل في (أمرا) للتعظيم أي أمرا عظيما (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) أي فأمرى ذلك أو فصر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام فيه فتذكره (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَهُمْ جَمِيعًا) يوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ) بحال وحالهم (الْحَكِيمُ ٨٣) الذي يتلى ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة، قيل: إنما ترجى عليه السلام للرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لاسيما بعد أن بلغ الشفاظ الوركين وجاوز الحزام الطيبين فانه قد جرت سنته تعالى ان الشدة اذا تناهت يجعل وراها فرجا عظيما، وانضم الى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعوله أن لا يموت حتى يرى ولده (وَقَوْلًا) أي أعرض (عنهم) كراهة لما جاؤا به (وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ) الأسف أشد الحزن على ما فات، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه، والآلف بدل من ياء المتكلم للتخفيف، والمنى يأسف تعالى فهذا أوانك، وقيل: الآلف ألف التندبة والله محذوف والمعمول عليه الاول، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزاه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقدم عهد أخنا بمجامع قلبه لا ينسأ ولا يزول عن فكره أبدا ولم تنسئ أوفى المصيبات بعده ولكن تكاء الفرح بالفرح أوجع

ولا يرد أن هذا منافق لنصب النبوة إذ يقتضى ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يفرغ قلبه لحب ما سواه لما قيل: إن هذه محبة طوعية ولا تأتي الاجتماع مع حبه تعالى، وقال الامام: إن مثل هذه المحبة القديمة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثير الرجوع الى تعالى كثير الدعاء والتضرع

فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق، وسيأتي إن شاء الله تعالى مالمصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في هذا المقام في باب الإشارة، وقيل: لأنه عليه السلام كان واقفا بحياتها علما بمكانها طامعا بآياتها وأما يوسف فلم يكن في شأنه ما يحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفيه بحث.

وأخرج الطبراني، وابن مردويه، والبيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن جبير: لم تعطأمة من الأمم (إنافه) وإنافيه (راجعون) الأمة محمد ﷺ، أي لم يعلوه ولم يوقفوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يرى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال ما قال، وفي (أسما) (ويوسف) تجنيس نفيس من غير تكلف وهو بما يزيد الكلام الجليل بهجة (وَأَيُّضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ) أي بديه وهو في الحقيقة سبب للبكاء، والبكاء سبب لا يفاضل عنه فإن العبرة إذا كثرت محقت سواد الدين وقلته إلى بياض كدر فاقم سبب السبب مقامه لظهوره، والايضاض قيل أنه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره أبو حيان لقوله تعالى: (فارتد بصيرا) وهو يقال بالأعمى، وقيل: ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية أنه عليه السلام صارت في عينيه غشاوة يضتمها وكان عليه السلام يدرك إدراكا ضعيفا، وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام، وكان، الحسن عن يرى جوارزه.

فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائده، وأبر جرير، وأبو الشيخ عنه قال: كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام إلى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجري على خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الأرض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه، والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الأمر عند الحادث الأخير، ويدل عليه ما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن ففرقه فقال له: أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم بيعقوب؟ قال: نعم. قال: ما فعل؟ قال: أبيضت عيناه من الحزن عليك قال: فما بلغ من الحزن؟ قال: حزن سبعين مشكلة قال: هل له على ذلك من أجر؟ قال: نعم أجر مائة شهيد. وقرأ ابن عباس: ومجاهد (من الحزن) بفتح الحاء والراء. وقرأ قتادة بضمهما. واستدل بالآية على جواز التأسف والبكاء عند النوائب، ولعل الحكف عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فإنه قدل من يملك نفسه عند الشدائد.

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده إبراهيم وقال: وإن الدين تدمع والقلب ينشع ولا تقول إلا ما يرضى ربنا وإنا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون، وإنما المنهوى عنه ما يفعله الجاهل من التباحة ولطم الحدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب. وروى أيضا من حديث أسامة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع إليه صبي لبغض بنته يجرده بنفسه فاقمده في حجره ونفسه تتقمقع كأنها في شئ ففاضت عيناه عليه الصلاة والسلام فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شامخ عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء. وفي الكشف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: تبكى وقد نبتنا من البكاء؟ قال: ما نبتكم عن البكاء وإنما نبتكم عن صوتين أحقن صوت عند الفرح وصوت عند الترح. وعن الحسن أنه بكى على ولده أو غيره فقيل له في ذلك فقال: ما رأيت الله تعالى جعل الحزن علرا على يعقوب عليه السلام (فهو كظهير ٨٤)

أى مملوء من الغيظ على أولاده بمسك له في قلبه لا يظهره ، وقيل : مملوء من الحزن بمسك له لا يبيديه ، وهو من كظم السقاء إذا شده بعد ملك ، ففعل بمعنى مفعول أى مكظوم فهو كما جاء في يونس عليه السلام (إذ نادى وهو مكظوم) ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى (والكاظمين) من كظم الغيظ إذا تجرعه أى شدد التجرع للغيظ أو الحزن لأنه لم يشكه إلى أحد قط ، وأصله من كظم البعير جرته إذا ردها في جوفه فكانه عليه السلام يرد ذلك في جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه ، وفي الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى ، ورجح الأخير منهما بأن فعلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعلا بمعنى مفعول (قَالُوا) أى الأخوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام (تَالَّهِ تَفْتَأُ) أى لا تنفأ ولا تنزال (تَذَكَّرُ يَوْسُفُ) تفجما عليه فحذف حرف النفي كما في قوله :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوضالى

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي وعلامة الإثبات هي اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فإذا لم يذكر دل على أنه منفي لأن المنفى لا يقرانها ولو كان المقصود ههنا الإثبات لقبيل لفتان ، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين ، وقال الكوفيون ، والفارسي : يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما إذا كان الفعل حالاً كقراءة ابن كثير (لا قسم بيوم القيامة) وقوله :

لا يفض كل أمرى يزخرق قولاً ولا يفعل

ويشترع على هذا مسألة فقهية وهي أنه إذا قال : والله أقوم ببحث إذا قام وإن لم يقم لا ، ولا فرق بين كون القائل عالماً بالعربية أو لا على ما أفنى به خير الدين الرملى ، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال : على الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولا تطلق إن لم تقم ، وهذه المسئلة مهمة لأبأس بتحقيق الحق فيها وإن أذى إلى الخروج عما نحن بصدده فنقول : قال غير واحد : إن العوام لو أسقطوا اللام والنون في جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم : والله أقوم مثلاً لا يبحث بعدم القيام فلا كفارة عليه ، وتعبه المقدسى بأنه ينبغي أن تارمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك ، ويؤيده ما في الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب في بالله يكون يمينا مع أن العرب منطلقت بغير الجر ، وقال أيضا : أنه ينبغي أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والنون ، ويدل عليه قوله في الولوالجية : سبحانه الله أفعل لإله إلا الله أفعل كذا ليس يمين إلا أن ينويه ، واعترضه الخير الرملى بأن ما نقله لا يبدل لمدحاه ، أما الأول فلا أنه تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التأكيد والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانعقاد ، وأما الثانى فلا أنه ليس من المتنازع فيه إذ هو الإثبات والتفى لأنه يمين ، وقد نقل ما ذكرناه عن المذهب والنقل بحسب اتباعه ، ونظيره • أما أولا فبأن اللحن كما في المصباح وغيره الخطأ في العربية ، وأما ثانياً فبأن ما في الولوالجية من المتنازع فيه فانه أتى بالفعل المضارع مجرداً من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفي لوجب أن يقال : إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى ، وإنما اشترط في ذلك النية لكونه غير متعارف • وقال الفاضل الحلبي : إن بحث المقدسى وجهه ، والقرول بأنه يصادم المنقول بحسب عنه بأن المنقول في

المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة ، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلاً ويفرقون بين الإثبات والنفي بوجود لا ولا وجودها ، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في إيمانهم وغيرها اهـ ، ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف واقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا ، ومثله في الفتح ، وقد فرق النحاة بين بلى ونعم في الجواب أن بلى لا يحجب ما بعد النفي ونعم للتصديق فلذا قيل بما قام زيد فان قلت : بلى كان المذهب قد قام وإن نعم كان ما قام ، ونقل في شرح المنار عن التحقيق أن المعنى في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ، ومثله في التلويح ، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول في الإثبات واقفه لأفعلن إلى آخر ما قل بيان للحكم على قواعد العربية ، وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ما ندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التي تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يسمعون بغير لغاتهم وقصدهم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغي أن يدين ، ومن هنا قال السامحاني : إن أيماننا الآن لا نتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعاً جديداً واصطلاحنا عليها اصطلاحاً جديداً وتعارفناها أعماراً مشهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا بما أوقع المتأخرون العطلاق على الإطلاق ومن لم يدرب عرف أهل زمانه فهو جاهل اهـ ، ونظير هذا ما قاله : من أنه لو أسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال : إن دخلت الدار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية أيضاً وهو خلاف المعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف فيكون تعليقاً وهو المروي عن أبي يوسف هـ

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختصاراً وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب . وفي شرح نظم الكنز المقدسي أنه يبنى ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصح ولقولهم : العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم : أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به أحد اهـ هذا ثم أن ما ذكرنا هو في القسم بخلاف التعليق وهو وإن سمي عند الفقهاء حلفاً وعيناً لكنه لا يسمى قسماً فإن القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القسستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين ، ومنه الحرام بلزمني وعلى الإطلاق لا أفضل كذا فإنه يراد به في العرف أن فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره . قال الحلبي : وبهذا يتدفع ما توهمه بعض الأفاضل من أن في قول القائل : على الإطلاق أجيء اليوم إن جاء في اليوم وقع الإطلاق والا فلا لعدم اللام والنون . وأنت خير بأن النحاة إنما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط ، وكيف يسوغ لماعقل فضلاً عن فاضل أن يقول إن قام زيد أقم على معنى أن قام زيد لم أقم ، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى أن لم أجيء اليوم فانت طالق ، وقد وقع هذا الوم لكثير من المفتين كالحبر الرملي وغيره ، وقال السيد أحمد الحنفي في تذكرته الكبرى : رفع إلى سؤال صورته رجل اغتاض من ولد زوجته فقال : على الإطلاق بالثلاث أني أصبح أشتكبك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشكك ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا ؟ الجواب (١) إذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيفقد النفي حيث لم يؤكد

ثم قال: فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفنى به هذا الحبيب من عدم وقوع الطلاق مطلقاً بما ذكر فني عن فرط جهله وحقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه اذ ذاك في الفعل اذا وقع جواباً للقسم بالله تعالى نحو: نفثاً لا في جواب اليمين بمعنى التعاقب بما يشق من طلاق وعتق ونحوهما وحيث اذا أصبح الخالف ولم يشكك وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اهـ ولنعلم ما قال والله تعالى در القائل:

من الدين كشف السر عن كل كاذب وعن كل بدعي أنى بالمعائب
فلولا رجال مؤمنون لهدمت صوامع دين الله من كل جانب

(وفى) هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا اليه ويقال فيها: فثأ كضرب واثناً كأ كرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد - لا تفتأ - بلا تفتأ عن حبه، وأوله الزعشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتور والفتور أخوين أى ملازمين لا أنه بمعنى فان الذى بمعنى فتر وسكن هو ثاً بالثالثة كما في الصحاح من فأت القدر اذا سكن غليانها والرجل اذا سكن خضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف - وتعقب بأن الامر ليس كما قاله فان ابن مالك نقله عن القراء وقد صرح به السرقسطى ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك في كتاب سماه - ما اختلفت اعجابه وافترق افهامه - ونقله عنه صاحب القاموس - واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: إنهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فافأ كدوه بالقسم أى تقسم بالله تعالى لا تزال ذا كر يوسف متفجعاً عليه (حتى تكون حرصاً) مريضاً مشفياً على الهلاك، وقيل: المرض من اذابه ثم أو مرض وجعله مهرولاً نجيفاً، وهو في الاصل مصدر حرص فهو مرض بكسر الراء، وجاء أحرضنى كما في قوله:

أنى أمرؤ لم يجب فأحرضنى حتى بليت وحتى شفى السقم

ولكونه كذلك في الاصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لأن المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن اسحق: المرض الفاسد الذى لا عقل له - وفرى (حرصاً) بفتح الحاء وكسر الراء •

وقرأ الحسن البصرى (حرصاً) بضمين ونحوه من الصفات وجل جنب وغرب (١) (أو تكون من الحال كين ٨٥) أى المبتين، و(أو) قيل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على (حتى تكون حرصاً) فان كانت للترديد فهي لمنع الحلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله تعالى: (لا تأخذ سنة ولا نوم) أو لأنه أكثر وقوعاً (قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي) البث في الاصل اثلة الشئ - وتقريفة كبث الريمع التراب واستعمل في الغم الذى لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من بينه، فهو مصدر بمعنى المفعول وفيه استعارة تصريحية - وجوز أن يكون بمعنى الفاعل أى الغم الذى بث الفكر وفرقه، وأياماً فان فالظاهر أن القوم قالوا ما قلوا بطريق التسلية والاشكاء فقال في جوابهم: إني لا أشكو ما بين اليكم أو الى غيركم حتى تصدوا للتسلية وإنما أشكو غمى (وحزنى الى الله) تعالى متلجئاً الى جنبه متضرعاً في دفعه لدى بابيه فانه القادر على ذلك. وفي الخبر عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ من كنوز البراءة الصدفه وكتان المصائب والأمراض ومن بث لم يصبر» وقرأ الحسن وعيسى (حزنى) بفتح حين وقرأ فائدة بضم حين •

(وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ) أى من لطفه ورحمته (مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦) فأرجو أن يرحمني ويلطف بي ولا ينجيب رجائي، فالكلام على حذف مضاف و(من) بيانية قدمت على المبين وقد جوزته النحاة، وجوز أن تكون ابتدائية أى أعلم وحياً أو الهاماً أو بسبب من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام •

قيل: إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسياً تقدم، وقيل إنه رأى ملك الموت في المنام فأخبره أن يوسف حتى ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سنداً والمروى عن ابن أبي حاتم عن النضر أنه قال: بلغني أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاماً لا يدري أيوسف عليه السلام حتى أمّ ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه السلام فقال له: من أنت؟ قال: أنا ملك الموت فقال: أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف؟ قال: لا فعند ذلك قال عليه السلام: (يَا بَنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسُّوْا) أى فتعرفوا، وهو تفعل من الحس وهو في الأصل الإدراك بالحاسة، وكذا أصل التحسس طلب الاحساس، واستعماله في التعرف استعمال له في لازم معناه، وقريب منه التجسس بالجيم، وقيل: إنه به في الشر وبالحاء في الخير ورد بأنه قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضاً، وقال الراغب: أصل الجسس من العرق وتعرف بفضه للحكم به على الصحة والمرض وهو أخص من الجسس فانه تعرف ما يدركه الجسس والجسس تعرف حال مامن ذلك (من يوسف وأخيه) أى من خبرهما، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يمس إزالتها، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس منه لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لأمرهم بذلك، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بناء على ما نقل عن ابن الأنباري أنه لا يقال: تحسست من فلان، وإنما يقال: تحسست عنه، وجوز أن تكون للتبويض على معنى تحسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه •

(وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ) أى لا تنفطروا من فرجه سبحانه وتنقيسه، وأصل معنى الروح بالفتح يقال الراغب التنفس يقال: أراح الإنسان إذا تنفس ثم استمر للفرج كما قيل: له تنفيس من النفس •
وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن . وقتادة (روح) بالضم، وفسر بالرحمة على أنه استمارة من معناها المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنهم آمنه سبحانه، وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا تياسوا من حي مع روح الله الذي وهب فأن كل من بقيت روحه يرجى، ومن هذا قوله:
وفي غير من قد وارت الأرض فاطمع • وقول عبيد بن الأبرص:

وكل ذي غيبة يؤب وغائب الموت لا يؤب

وقرأ أبي (من رحمة الله) وعبد الله (من فضل الله) وكلاهما عند أبي حيان تفسير لا قراءة، وقرئ (تأيسوا) وقرأ الأعرج (تيسوا) بكسر التاء والامر والنهي على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما بهم في قوله: (وأعلم من الله ما لا تعلمون) ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نبيه بقوله: (أنه) أى الشأن (لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧) لعدم عليهم بالله تعالى وصفاته فان العارف لا يقطع في حال من الأحوال أو تأكيداً لما يملكونه من ذلك، قال ابن عباس: إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه

في البلاء وبمحمد في الرخاء.

وذكر الامام أن اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على السكال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فإذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر، وادعى أنها ظاهرة في ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجهور الفقهاء على أن اليأس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لأن من ارتكبه كان كافرا بارتكابه، وكونه لا يحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التي ذكرها الامام مع كونه في حيز المنع لجواز أن يأس من رحمة الله تعالى إياه مع إيمانه بعموم قدرته تعالى وشمول عظمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم اهليته لرحمة الله تعالى من غير أن يخطر له ادنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر لا يستدعي أكثر من اقتضائه سابقة الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل، وقيل: الأولى التزام القول بأن اليأس قد يجمع الإيمان وإن القول بأنه لا يحصل إلا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم كونه كبيرة بما لا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر، وكذا القنوط وسوء الظن، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقرع شيء من أنواع الرحمة له، والقنوط هو ذلك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوء الظن هو ذلك مع انضمام أنه مع عدم رحمة له يشدد له العذاب كالكفار، وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال: إن اليأس كفر ومن قال: إنه كبيرة لغظا فقال: قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمة وفي العقائد واليأس من رحمة الله تعالى كفر فيحتاج إلى التوفيق. والجواب أن المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب، ومن الأمن الاعتقاد أن لا مفر، ومزاد الفقهاء من اليأس اليأس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها، ومن الأمن الأمن لذلة الرجاء عليه بحيث دخل في حد الأمن ثم قال: والافق بالسنة طريق الفقهاء لحديث البارقي عن ابن عباس مرفوعا حيث عاهد من الكبائر وعطفها على الاشرار بالله تعالى اه وهو تحقيق يقبس فليقهم (فلما دخلوا عليه) أي على يوسف عليه السلام بعد ما رجعوا إلى مصر بموجب أمر أبيهم، وإعالم يذكر أيضا ما يمسارعتهم إلى ما أمروا به واشتعارا بأن ذلك أمر محقق لا يفتقر إلى الذكر والبيان. وأنكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين إلى أبيهم ثم عودهم إلى مصر وزعموا أنهم لما جاءوا أولا للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتذروا وذكروا أنهم أولاد نبي الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثني عشر ولدا هلك واحد منهم وتخلف أخوه عند أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث أنه كان يحبه كثيرا فقال: اتوني به لأتحقق صدقكم وحسب شمعون عنده حتى يجيئوا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهروا الخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف إليهم ثم أمرهم بالعود إلى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذي تضمنته نوراتهم اليوم وما بعد الحق الا الضلال (قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ) خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا لم أر من تعرض

لذلك فإن كانوا يعرفونه ازداد أمر جهالتهم غرابة ، والمراد على ما قال الامام وغيره يا أيها الملك القادر المنيع ﴿ مَنَّا وَأَمَلْنَا الضَّرَّ ﴾ الهزال من شدة الجوع ، والمراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿ وَجَنَّا بِيضَاعَةَ مُزَجَّةٍ ﴾ مدفوعة بدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً ، من أرجيته اذا دفعته وطرده والريح تزجي السحاب ، وأنشدوا الحاتم :

ليك على ملحان ضيف مدفع وأرملة تزجي مع الليل أرملا

وكنى بها عن القليل أو الردي لأنه لعدم الاعتناء يرى ويطرح ، قيل : قالت بضاعتهم من متاع الاعراب صوفاً وممناً ، وقيل : الصنوبر ووجه الحضراء (١) وروى ذلك عن أبي صالح . وزيد بن أسلم ، وقيل : سوق المقل والاقط ، وقيل : قديد وحش ، وقيل : حبالا واعدالا وأحقابا ، وقيل : كانت دراهم ذبوا لا تؤخذ إلا بوضيعة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، والمروى عن الحسن تفسيرها بقليلة لاخير ، وعلى كل - فزجاءه صفة حقيقية للبضاعة ، وقال الزجاج : هي من قولهم : فلان يرسي العيش أى يدفع الزمان بالقليل ، والمعنى إنا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما يتفجع به ، والتقدير على هذا ببضاعة مزجاة بها الأيام أى تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضى كما قيل :

درج الأيام تندرج ويوت الهيم لا تلج

وما ذكر أولاً هو الأول ، وعن الكلبي أن (مزجاة) من لغة الهجيم ، وقيل من لغة القبط . وتعقب ذلك ابن الأنباري بأنه لا ينبغي أن يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصرف منسوباً إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مزجاة . وقرأ حمزة . والكسائي (مزجاة) باللام لأن أصلها الياء ، والظاهر أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعافهم بميث الشفقة وهو المطف والرافة وتحريك سلسلة الرحمة ثم قالوا : ﴿ فَأَوْفَ لَنَا الْكَيْلَ ﴾ أى آتمم لنا ولا تنقصه لفظة بضاعتنا أو رداً منها ، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ ظاهره بالإفاء أو بالمساحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها •

وقال الضحاك . وابن جريج . إنهم أرادوا تصدق علينا برد آحيناً بنيامين على أبيه ، قيل : وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكانهم أرادوا تفضل علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة ، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا ، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول : اللهم تصدق على إن الله تعالى لا يتصدق إنما يتصدق من بيني الثواب قل : اللهم اعطني أو تفضل على أو ارحمني فقد رد بقوله ﷺ : « صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته » وأجيب عنه مجازاً وشائكة ، وإنما رد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليفاً كما في قصة الخروف ، وادعى بعضهم تدين الحل على الحجاز أيضاً إذا كان المراد طالب الريادة على ما يعطى بالثمن بناء على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة بنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم كاذهب إليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم كما ذهب إليه البعض ، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالة ، وتعقب بأننا لو سلمنا العموم لا نسلم أن المحرم

أخذ الصدقة مطلقا بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وما هنا ليس منها ، والظاهر كما قال الزمخشري : أنهم تمكنوا له عليه السلام بقولهم : (مننا) الخ وطلبوا إليه أن يصدق عليهم بقولهم : (وتصدق علينا) فلو لم يحصل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعني ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨ ﴾ بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان .

قال النقاش : وفي العدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقك إلى ما في النظم الكريم - ندوحة عن الكذب فهو من المعارض ، فأنهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا وروى مثله عن الضحاك ، ووجه عدم بدهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلق التصديق بأن فيما سلوه استجلابا للشغفة والرحمة فكانهم أرادوا أن يملأوا حياض قلبه من غير ما ليسقوا به أشجار تحسبهم لشمر لم تعرض أيهم ، ووجه بعضهم بمثل هذا ثم قال على أن قولهم (وتصدق) الخ كلام ذو وجهين فإنه يحتمل الحمل على المحملين فلهذا عليه السلام حملة على طلب الرد ولذلك ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا عما عرضوا به وضمنوه كلامهم من ذلك : ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُ يُونُسَ وَأَخِي ﴾ وكان الظاهر على هذا الاختصار على التعرض بما فعل مع الاخ الا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضا لا شترا كهما في وقوع الفعل عليهما ، فإن المراد بذلك افرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بهجز وذلة ، والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الإرادي مسبوق بالشعور لا

بحالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله : ﴿ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩ ﴾ أى هل علمت قبح (١) ما فعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا ؟ وفيه من إبداء عذرهم وتلقينهم آياه ما فيه كما في قوله تعالى : (ما غرك بربك الكريم) والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن تشفيا بل حث على الإفلاخ ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكهم ما رأى مع خفي معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الاتقاء في مثلهم ، فله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفي إلى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الاخوتين أيضا والتلطف في اسماؤه مع التنبيه على أن هذا الضر أولى بالكشف ، قيل : ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعا عن كلامهم وتنبههم عما هو حقهم ووظيفتهم من الاعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين ، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الإلهام على وصية أبيه عليه السلام وأرساله أيام التحسس منه ومن أخيه فلما رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال ، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى قلبا وكان قد بلغ الكتاب أجله شرع في كشف أمره فقال ما قال .

روى عن ابن اسحق أنهم لما استطفوه رفق لهم ورحمهم حتى أنه أرفض دمه با كيا ولم يملك نفسه فشرع في التعرف لهم ، وأراد بما فعلوه به جميع ما جرى وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفأهم إياه وسوء معاملتهم له وإفراهم له كما سمعت ، ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم على ما قيل تعظيما لقدرة وتفخيما لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ما ذكر ، وقيل : إنهم أدوا إليه كتابا من أبيهم وصورته كما في الكشف من يعقوب إسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا بالبلاء ، أما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به في النار ليحرق فتجاه الله تعالى وجمعت النار عليه بردا وسلاما ، وأما

أبى فوضع على فناء السكين ليقتل ففداه الله تعالى ، وأما أنا فكان لى ابن وكان أحب الاولاد إلى فذهب به اخوته إلى البرية ثم أنوفى بقميصه ماطخا بالدم وقالوا : قد أكل الذئب فذهبت عيناى من بكائى عليه ثم كان لى ابن كان أخاه من أمه وكنت أنسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا : إنه سرق وانك حبسته لذلك وإنا أهل بيت لا نسرق ولأنك مارقافان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام . وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى روق نحوه ، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتألك وعيل صبره فقال لهم ذلك . وروى أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تطفركا ظفروا هذا ، وما أشرفا إليه من كون المراد إثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر ، وقيل : لم يردنى العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم وترك مقتضى العلم من ضئيع الجهال سمحهم جاهلين ، وقيل : المراد جاهلون بما يؤل إليه الامر ، وعن ابن عباس والحسن (جاهلون) صيان قبل أن تبلغوا أو ان الحلم والرزاق ، وتعقب بأنه ليس بالوجه لانه لا يطابق الوجود وينافى (ونحن عصبة) فالظاهر عدم صحة الاستاد ، وزعم فى التحرير أن قول الجمهور : إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أى ما أعظم ما ارتكبتم فى يوسف وأخيه كما يقال : هل تدري من عصيت ؟ ، وقيل : هل معنى قد كما فى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) والمقصود هو التوبيخ أيضا وكلا القولين لا يعمل عليه والصحيح ما تقدم . ومن الغريب الذى لا يصح البتة ما حكاه التلميذ أنه عليه السلام حين قالوا له ما قالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم فبكوا وجزعوا ففرق لهم وقال : (هل علمتم) الخ (قالوا أنتك لأنك يوسف) استفهام تقرير وذلك أكديان واللام لأن التأكيدي يقتضى التحقق المتأني للاستفهام الحقيقى ، ولعلمهم قالوه استفهرا باوتجبا ، وقرأ ابن كثير ، وقادة . وابن محيصن (إنك) بغير همزة استفهام ، قال فى البحر : والظاهر أنها مرادة ويعد حمله على الخبر المحض ، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر أن اتحاد القائلون وهو الظاهر ، فان قدر أن بعضا استفهم وبعضا أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع ذلك بعيد ، و(أنت) فى القراءتين مبتدأ و(يوسف) خبره والجملة فى موضع الرفع خبر إن ، ولا يجوز أن يكون أنت تأكيذا للضمير الذى هو اسم - إن - لجلولة اللام ، وقرأ أبى (أنتك أو أنت يوسف) وخرج ذلك ابن جنى فى كتاب المحجب على حذف خبر إن وقدره أنتك لغير يوسف أو أنت يوسف ، وكذلك الزمخشري لإلأنه قدره أنتك يوسف أو أنت يوسف ثم قال : وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو بكرر الاستيثاق ، قال فى الكشف : وما قدره أولى لفظة الاضمار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الأول أجرى على قانون الاستفهام ولعل الأنسب أن يقدر أنتك أنت أو أنت يوسف تجهيلا لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أى أنتك المعروف عزيز مصر أو أنت يوسف ، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عزيزا ، وفيه قلة الاضمار أيضا مع تنابر المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجري على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين .

فان قيل : ذلك أوفق للشهور لقوة الدلالة على أنه هو ، يجاب بأنه يكفى فى الدلالة على الاوجه كلها أن الاستفهام غير جار على الحقيقة ، على أن عدم التناهي بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة أيضا مع زيادة افادة ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه محال التحقيق ، واختلفوا فى

تعيين سبب معرفتهم إياه عليه السلام فقيل : عرفوه بروائه وشماله وكان قد أدناهم اليه ولم يدنهم من قبل ، وقيل : كان يكلمهم من وراء حجاب فلما أراد التعرف إليهم رفعه فعرفوه ، وقيل : تبسم فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه ، وقيل : أنه عليه السلام رفع التاج عن رأسه فظفروا إلى علامة بقرنه كأنه يعقوب . واسحق . وسارة مثاها تشبه الشامة البيضاء فعرفوه بذلك ، وينضم إلى كل ذلك عليهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله إلا عن حنيف مسلم من سنخ (١) إبراهيم لأن بعض أعزاء مصر وزعم بعضهم أنهم إنما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه (قَالَ أَنَا يُسُفُ) والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مساءلتهم وزاد عليه قوله : (وَهَذَا أَخِي) أي من أبوي بالنسبة في تعريف نفسه ، قال بعض المدققين : إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك تحيلين لشدة التعجب أنه ليس إياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ، ولهذا لم يقل عليه السلام : لي أو أنا هو فأد صريح الاسم (وهذا أخى) بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما يبينه عليه من قوله : (قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا) وجوز الطائي أن يكون ذلك جاريا على الأسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف ؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فإنه ظاهر ولكن اسألوا ما فعل الله تعالى بك من الامتتان والاعزاز وكذلك بأخى وليس من ذلك في شيء كما لا يخفى . وفي إرشاد العقل السليم أن في زيادة الجواب مبالغة وتفخيما لشأن الأخ وتكملة لما أفاده قوله : (هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ) سيما يفيد (قد من) الخ فكأنه قال : هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والاذلال فأنا يوسف وهذا أخى قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والهوة بعد الذلة والانس بعد الوحشة . ولا يبعد أن يكون فيه إشارة إلى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخى لا أخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى وفيه ما فيه . وجمله (قد من) الخ عند أبي البقاء مستأنفة ، وقيل : حال من (يوسف) و (أخى) وتعقب بأن فيه بعدا لعدم العامل في الحال حينئذ ، ولا يصح أن يكون (هذا) لأنه إشارة إلى واحد وعائنا راجع إليهما جميعا (إِنَّهُ) أي الشأن (مَنْ يَتَّقِ) أي يفعل التقوى في جميع أحواله أو يتق نفسه مما يوجب سخط الله تعالى وعذابه (وَيَصْبِرْ) على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصي التي تستلذها النفس (فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠) (٢) أي أجركم ، وإنما وضع المظهر موضع المضمير تنبيها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان ، والجملة في موضع العلة للمن ، واختار أبو حيان عدم التخصيص في التقوى والصبر ، وقال مجاهد : المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السجن ، والنخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة ، وقيل : من يتق المعاصي ويصبر على أنى الناس ، وقال الرخخشري : المراد من يخفت الله تعالى ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات . وتعقبه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه أن يقال : من يتق من يحترز عن ترك ما أمر به وارتكاب ما نهى عنه ويصبر في

(١) أي اصله أنه (٢) جوز أبو حيان كون المحسنين عاما يندرج فيه من تقدم فامل ١٥ منه

المسكاره وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن ، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ، ويجوز أن يكون ذلك لارادة الثبات على التقوى كأنه قيل : من يتق ويثبت على التقوى انتهى .
والوجه الاول ميل لما ذكره أبو حيان . وتعقب ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتمريض باخوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالانقضاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل في التفسير الآخر فكأنه فرسه به ثلثا يتكرر مع الصبر وفيه نظر . وقرأ قيل (من يتقى) بآثبات الياء ، فقيل : هو مجزوم بحذف الياء التي هي لام الكلمة وهذه ياء اشباع ، وقيل : جزمه بحذف الحركة المقدرة وقد حكا ذلك لغة ، وقيل : هو مرفوع (من) موصول وعطف المجزوم عليه على التوهم كأنه توهم أن (من) شرطية و (يتقى) مجزوم ، وقيل : إن (يصبر) مرفوع كيتقى الا انه سكنت الراء لتوالي الحركات وان كان ذلك في ظن من كما سكنت في (يأمرم) و (يشعرم) ونحوهما أو للوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والاحسن من هذه الاقوال كما في البحر أن يكون يتقى مجزوما على لغة وان كانت قليلة ، وقول أبي علي : إنه لا يحمل على ذلك لأنه إنما يجيء في الشعر لا يلتفت اليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة فظلموا نثرا (قَالُوا نَأْفَقُ لَقَدْ أَثَرَكُمُ اللَّهُ عَلَيْنَا) أي اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر ، وقيل : بالملك ، وقيل : بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس ، وقيل : بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقي ، وقال صاحب الغنيان : بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والاول اولى .

(وَإِنْ) أي والحال أن الشأن (كُنَّا لَخَطِئِينَ ٩١) أي لمتعمدين للذنوب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعرك وأذلنا ، قالوا حالية و (إن) مخففة اسمها ضمير الشأن واللام التي في خبر كان هي المرحلة (وخطئين) من خطي . إذ انعمد وأما خطأ فقصص الصواب ولم يوفق له ، وفي قولهم : هذا من الاستئزال لاحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقه مع الاشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك (قَالَ لَا تَثْرِيْبَ) أي لا تأنيب ولا لوم (عَلَيْكُمْ) وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق في الجوف وعلى الكرش ، وصيغة التفعيل للسلب أي ازالة الثرب كالتجليد والتفريع بمعنى ازالة الجلد والقرع ، واستحير للوم الذي يمزق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لانه بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بمد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم (لا) و (عليكم) متعلق بمقدر وقع خبرا ، وقوله تعالى : (الْيَوْمَ) متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ، وليس التقييد به لاقادة وقوع التثريب في غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرب أول لغائه واشتعال ناره فبمده بطريق الاولى . وقال المرتضى : إن (اليوم) موضوع موضع الزمان كله كقوله :

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا واليوم تنبع من كانوا لنا تبعا

كانه أريد بعد اليوم ، وجوز الزخشرى تعلقه - بتثريب - وتعقبه أبو حيان قائلا : لا يجوز ذلك لأن التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله - بعليكم - وهو اما خبر أو صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن

معمول المصدر من تمامه، وأيضاً لو كان متعلقاً به لم يجوزناؤه لأنه حينئذ من قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسحق المطول والممطول فيجب أن يكون معرباً مثوناً، ولو قيل : الخبر محذوف و (عليكم) متعلق بمحذوف يدل عليه تريب وذلك المحذوف هو العامل في (اليوم) والتقدير لا تريب يثرب عليكم اليوم كما قد رواه في (لا عاصم اليوم من امر الله) أى لا عاصم يعصم اليوم لكان وجهاً قوياً لأن خبر (لا) إذا علم كثر حذفه عند أهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم، وكذا منع ذلك أبو البقاء وعلاء بلزوم الأعراب والتونين أيضاً، واعتراض بأن المصرح به في متون النحو بأن شبيه المضاف سمع فيه عدم التونين نحو لا طالع جبلا ووقع في الحديث «لا مانع لما أعطيت ولا منعت» باتفاق الرواة في وإنما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك تونينه، وفي التصريح نقلاً عن المغنى أن نصب الشبيه بالمضاف وتونينه هو مذهب البصريين، وأجاز البغداديون لا طالع جبلا بتونين أجروه في ذلك مجرى المضاف لما أجروه مجراه في الأعراب وعليه يتخرج الحديث «لا مانع» الخ، فيمكن أن يكون مبنى ما نقله أبو حيان وغيره مذهب البصريين، والحديث المذكور لا يتعين - كما قال الدونشوى - اخذاً من كلام المغنى في الجهة الثانية من الباب الخامس - حمله على ما ذكر لجواز كون اسم (لا) فيه مفرداً واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع لما أعطيت وكذا فيما بعده وذكر الرضى أن الطرف بعد النفي لا يتعلق بالمبنى بل بمحذوف وهو خبر وأن (اليوم) في الآية معمول (عليكم) ويجوز العكس، واعتراض أيضاً حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه ما فيه، وقيل : (عليكم) بيان كملك في مقالك فيتعلق بمحذوف و (اليوم) خبره وجوز أيضاً كون الخبر ذاك و (اليوم) متعلقاً بقوله : ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ ونقل عن المرتضى أنه قال في الدرر : قد ضعف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم يشتر ذلك، وقال ابن المنير : لو كان متعلقاً به لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم : (يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا) وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن المغفرة وهى ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤخذوا به ولا يقرعوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالخاصل هو الإعلام به والعلم بتحقيق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطالب لأن الممتنع طالب الخاصل لا طالب ما يعلم حصوله، على أنه يجوز أن يكون ضمناً للنفوس واعتبر باستغفار الأنبياء عليهم السلام، ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا انتهى ه وقد يقال أيضاً : إن الذى طلبوه من أبيهم مغفرة ما يتعاق به ويرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم بتحقيق ذلك، على أنه يجوز أن يقال : إنهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوته وظنوه مثلهم غير نبي فأنه لم يضر وقت بعدم معرفة أنه يوسف يسع معرفة أنه نبي أيضاً وما جرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم، وإلى حل الكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضاً إلى كونه خبراً. والحكم بذلك مع أنه غيب قيل : لأنه عليه السلام صفح عن جريرتهم حينئذ وهم قد اعترفوا بها أيضاً فلا محالة أنه سبحانه يغفر لهم ما يتعلق به تعالى وما يتعلق به عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقبول توبة العباد، وقيل : لأنه عليه السلام قد أوحى إليه بذلك، وأنت تعلم أن أكثر القراء على الوقف على (اليوم) وهو ظاهر في عدم تعلقه - يغفر - وهو اختيار الطبرى، وابن اسحق. وغيرهم واختاروا كونه الجملة بعد دعائية وهو الذى يميل إليه الذوق والله تعالى أعلم ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ فان كل من يرحم سواه جل وعلا فأنما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنياً على جلب نفع أو دفع ضرر ولا أقل من دفع ما يجده في نفسه من التألم الروحاني بما يجده في المرحوم، وقيل : لأنه تعالى يغفر الصغائر

والكباثر التي لا يغفرها غيره سبحانه وتفضل على التائب بالقبول ، والجللة إما بيان للوثوق بإجابة الدعاء أو تحقيق لحصول المغفرة لأنه عما عنهم فانه تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم هذا .
ومن كرم يوسف عليه السلام ما روى أن اخوته أرسلوا اليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشية ونحن نستحي منك بما فرط منافيك فقال عليه السلام : إن أهل مصر وإن ملكك فيهم كانوا ينظرون إلى بالعين الأولى ويقولون : سبحان من بلغ عبدا بيع بمشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت في العيون حيث علم الناس أنكم اخوتي وأنى من حفة إبراهيم عليه السلام ، والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك من العلم للناس ما لم يحصل قبل فانه عليه السلام على ما دل عليه بعض الآيات السابقة والاخبار قد أخبرهم أنه ابن من ومن .

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس قال : قال الملك يوما ليوسف عليه السلام انى أحب أن تخالطني في كل شيء الا في أهلى وأنا آتف أن تأكل معى فغضب يوسف عليه السلام ، فقال : أنا أحق أن آتف أنا ابن إبراهيم خليل الله وأنا ابن اسحق ذبيح الله وأنا ابن يعقوب نبي الله لكن لم يشتهر ذلك أولم يقد الناس علما . وفي التوراة التي بأيدي اليهود اليوم أنه عليه السلام لما رأى من إخوته مزيد الخجل أدناهم اليه وقال : لا يشق عليكم أن بعمرونى وإلى هذا المكان أوصلتمونى فان الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجذب وما ينزل بكم من ذلك ففعل ما أوصلنى به إلى هذا المكان والمكانة ليزيل عنكم فى ما ينزل بكم ويكون ذلك سببا لبقائكم فى الارض وانتشار ذراتكم فيها وقد مضت من سنى الجذب ستان وبقى خمس سنين وأنا اليوم قد صيرنى الله تعالى مرجعا لفرعون وسيدا لأهله وسلطانا على جميع أهل مصر فلا يضق عليكم أمركم ﴿ اذْهَبُوا قَمِيصِي هَذَا ﴾ هو القميص الذى كان عليه حينئذ كما هو الظاهر ؛ وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذى كساه الله تعالى إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار وكان من قص الجنة جعله يعقوب حين وصل اليه فى قصة فضة وعلقه فى عنق يوسف وكان لا يقع على عاهة من عاهات الدنيا الا ابرأها باذن الله تعالى . وضعف هذا بأن قوله : (إلى لأجد ربح يوسف) يدل على أنه عليه السلام كان لا يسأله فى تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لا يخفى ، وقيل هو القميص الذى قد من دير وأرسله ليعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده ، وأياما كان قاله اما للمصاحبة او للملازمة أى اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به أو للتحذية على ما قيل أى اذهبوا قميصي هذا ﴿ فَأَقُوهُ عَلَى وَجْهِ أُنَى يَاتَ بَصِيرًا ﴾ أى بصير بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) أو يأت الى وهو بصير وينصره قوله : ﴿ وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٣ ﴾ من النساء والندارى وغيرهم مما ينظمه لفظ الأهل كذا قالوا .

وحاصل الوجحين كما قال بعض المدققين - أن الاتيان فى الاول مجاز عن الصيرورة ولم يذكر اتيان الالب اليه لا لكونه داخلا فى الأهل فانه يحمل عن التابعة بل تقاديا عن أمر الاخوة بالاتيان لأنه نوع اجبار على من يوقى به فهو الى اختياره ، وفى الثانى على الحقيقة وفيه التغاذى المذكور ، والجزم بأنه من الاتين لاحتالة وثوقا بحجته وان فائدة الالتقاء آتيانه على ما أحب من كونه معانى سليم البصر ، وفيه أن صيرورته بصيرا أمر

مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام في تسبب الالتقاء لآتيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وإن كان الأول من الخلافة بالقول بمنزل ، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره ، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون باعلامهم ويحتمل أن يكون بالوحى ، وكذا علمه بما يترتب على الالتقاء يحتمل أن يكون عن وحى أيضا أو عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص بالشجرة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذى كان في التورينة ويتمين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر . وقال الامام : يمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن آياه ماعرا بصره ماعرا الا من كثرة البكاء وضيق القلب فإذا ألقى عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا الفهم يمكن معرفته بالعقل فإن القوانين الطبية تدل على صحة وأنا لا أرى ذلك ، قال الكلبي : وكان أولئك الاهل نحواً من سبعين انساناً (١) وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولد ولده ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون وأخرج ابن المنذر ، وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون . وقيل : ست وتسعون وقد نموا في مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلاً سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية ألف ألف ومائتى ألف على ما قيل .

(وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ) خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريباً من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لا يعول عليه ، يقال : فصل من البلاد يفصل فصلاً إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلاً إذا فرقه وهو متمد . وقرأ ابن عباس (ولما انفصلت العير) (قَالَ أَبُوهُمْ) يعقوب عليه السلام لمن عنده (إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ) أى لاشم فهو وجود حاسة الشم أشبه الله تعالى ما عبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن . وابن جريج . من ثمانين فرسخاً وفي رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوماً . وفي أخرى عنه من مسيرة عشر ليال ، وقد استأذنت الريح على ما روى عن أبي أيوب الهروي في إيصال عرق يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها ، وقال مجاهد : صدفت الريح القميص فراحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت يعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فلم أنه ليس في الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ما قال ، وبعد ذلك الإضافة فإنها حينئذ لادنى ملاسة وهي فيما قبل وإن كانت كذلك أيضاً إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى (لَوْلَا أَن تَفْقُدُونَهُ) أى تنسبوني إلى الفقد بفتحتين ويستعمل بمعنى الفساد (٢) كما في قوله :

إلا سليمان إذ قال الآله له • قم في البرية فاحدها عن الفند

وبمعنى ضعف الرأي والعقل من الهرم وكبر السن ويقال: فند الرجل إذا نسب إلى الفند ، وهو على ما قيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجراً قلعة فهمه كما قيل :

(١) وفي التوراة أن من دخل مصر من بني اسرائيل سبعون اه منه

(٢) وجاء بمعنى الكذب كما في الصحاح وغيره اه منه

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلد
ثم اتسع فيه قبيل فنده إذا ضف رأيه ولامه على ما فعل • قال الشاعر :
يا عاذلى دعا لوى وتغنىدى • فليس ما قلت من أمر يردود
وجاء أفند الدهر فلانا أفسده • قال ابن مقفل .

دع الدهر يفعل ما أراد فانه • إذا كلف الافراد بالناس أفندا

ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه • ولا يقال : عجوز مفند لأنها لا رأى لها في شيبتها حتى يصفه قاله
الجوهري وغيره من أهل اللغة • وذكره الزعزعي في الكشف وغيره • واستغربه السمين ولعل وجهه أن
لها عقلا وإن كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن فتأمل • وجواب (لولا) محذوف أى لولا تفنيدكم إياي
لصدقتنى أو لقلت : إن يوسف قريب مكانه أو لغاؤه أو نحو ذلك • والمخاطب قيل : من بقى من ولده غير
الذين ذهبوا يثارون وهم كثير • وقيل : ولد ولده ومن كان يحضرته من ذرى قرابته وهو المشهور (قَالُوا)
أى أولئك المخاطبون (ثُمَّ قَالَ إِنَّكَ لَمِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى لئى ذهابك عن الصواب قدما بالافراط في محبة
يوسف والاكتثار من ذكره والتوقع للقاءه وجعله فيه تمسكه ودوامه عليه • وأخرج ابن جرير عن
مجاهد أن الضلال هنا بمعنى الحب • وقال مقاتل : هو الشقاء والعناء • وقيل : الهلاك والذهاب من قولهم : ضل
الماء في اللبن أى ذهب فيه وهالك • وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير تفسيره بالجون وهو عملا يلبق
وكأنه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة : لقد قالوا كلمة غليظة لا ينبغي أن يقولوها مثلهم مثله عليه السلام ولعلمهم
إنما قالوا ذلك لظنهم أنه مات •

(فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ) قال مجاهد . هو يهوذا . روى أنه قال لاختوته قد علمتم أى ذهبت إلى أبى بقميص
الترحة فدعوني أذهب إليه بقميص الفرحة فتركوه . وفي رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية
الشبهة عنه ما تقدم • (وَأَنْ) صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما • وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير
(وَجَاءَ الْبَشِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ الْعِمْرِ) (الْقَبْرِ) أى ألقى البشير القميص (عَلَى وَجْهِهِ) أى وجهه يعقوب عليه
السلام • وقيل : فاعل (ألقى) ضمير يعقوب عليه السلام أيضا والاول أوفق بقوله : (فَأَلْفَوْهُ) على وجه أبى
وهو يعد كون البشير مالكا لا يخفى • والثاني قيل : هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك إلى فرقد قال : إنه
عليه السلام أخذه فشمه ثم وضعه على بصره (فَارْتَدَّ بِصَبْرًا) والظاهر أنه أريد بالوجه كله • وقد جرت
العادة أنه متى وجد الإنسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه • وقيل : عبر بالوجه عن العينين لأنها
فيه • وقيل : عبر بالكل عن البعض (وَارْتَدَّ) عند بعضهم من أخوات كان وهى بمعنى صار - فبصيرا - خيرها
وصحح أبو حيان أنها ليست من أخواتها - فبصيرا - حال • والمعنى أنه رجع إلى حاله الأولى من سلامة البصر
وزعم بعضهم أن الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن فعلا من صيغ المبالغة وما
عدل من فعل إليه الالفاظ المعنى . وتمقب بأن فعلا هنا ليس للمبالغة إذ ما يكون لها هو المعدول عن فاعل
وأما (بصير) هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشئ فهو جلر على قياس فعل نحو ظرف فهو ظرفية ولو كان

كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة أيضا لأن فعلا بمعنى مفعول ليس للمبالغة نحو ألم وسميع ، وأباما كان فانظروا أن عوده عليه السلام بصيرا باللقاء القمص على وجهه ليس إلا من باب خرق العادة وليس الخارق بدعا في هذه القصة ، وقيل : إن ذلك لما أنه عليه السلام اتعش حتى قوى قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره إلى الدماغ وأداه إلى البصر ، ومن هذا الباب استشفاء المشاق بما يهب عليهم من جهة أرض المشوق كما قال :

وإني لاستشفى بكل غمامة يهب بها من نحو أرضك ريح
وقال آخر ألا بالنسيم الصبح مالك ظمأ تقربت مني فاح نشرك طيبا
كأن سليحي نبث بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طيبا

إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آنفا عن الإمام هذا ، وجاء في بعض الأخبار أنه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف ؟ قال : منك مصر فقال : ما أصنع بالملك على أي دين تركته ؟ قال : على الإسلام قال : الآن تمت النعمة . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : لما جاء البشير إليه عليه السلام قال : ما وجدت عندنا شيئا وما اخترنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك سكرات الموت ، وجاء في رواية أنه قال له : ما أدري ما أتيتك اليوم ثم دعاه بذلك ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ يحتمل أن يكون خطابا لمن كان عنده من قبل أي ألم أقل لكم إني لأجد ريح يوسف ، ويحتمل أن يكون خطابا لبيته القادمين أي ألم أقل لكم ، لا تيأسوا من رحمة الله وهو الأنسب بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ فإن مدار النهي العلم الذي أوتيه عليه السلام من جهة الله سبحانه ، والجملة على الاحتمالين مستأنفة وعلى الأخير يجوز أن تكون مقول القول أي ألم أقل لكم حين أرسلتكم إلى مصر وأمرتكم بالتحسس ونهيكم عن اليأس من روح الله تعالى إني أعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام ، واستظهر في البحر كونها مقول القول وهو كذلك . ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار ، ونادوه بعنوان الابرة تحريكا للمطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم : ﴿ أَنَا كُنَّا خَاطِئِينَ ٩٧ ﴾ أي ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له ، وكأنهم كانوا على ثقة من عفوه ولذلك اقتصرُوا على طلب الاستغفار وأدرجوا ذلك في الاستغفار ، وقيل : حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فإنه لولا ذلك لكانت هالكين لعدم الإسم فمن ذا برحمتنا إذا لم ترحمنا وليس بذلك ﴿ قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨ ﴾ روى عن ابن عباس مرفوعا أنه عليه السلام أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب ، وروى عنه أيضا كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة (١) وجاء ذلك في حديث طريل رواه الترمذي وحسنه ، وقيل : سوفهم إلى قيام الليل ، وقال ابن جبير . وفرقة : إلى الليالي البيض فإن الدعاء فيها يستجاب ، وقال الشعبي : أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فإن عفاعتهم استغفر لهم ، وقيل أخر ليعلم حالهم في صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذا لا قول بأن سوف تأتي ذلك لأنها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ذلك السين ورد بما في المعنى من أن

ما ذكر منعب البصريين وغيرهم يسوى بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقاً ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلاً ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف، وقيل: أراد عليه السلام اللوام على الاستغفار لهم وهو مبنى على أن الدين وسوف يدلان على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام للتحويين. نعم جاء في بعض الأخبار ما يدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم. أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله بينه وأقر عينه خلا ولده نجياً فقال لبعضهم لبعض: لستم قد علمتم ما صنعتم وما لقي منكم الشيخ وما ألقى منكم يوسف قالوا بلى قال فيغفركم عفوهما عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أنوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا يا أبا ناس أتبناك في أمر لم نأتك في مثله قط ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله حتى حركوه والآنبياء عليهم السلام أرحم البرية فقال: ما لكم يا بني؟ قالوا ألسنت قد علمت ما كان منا إليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالوا بلى قالوا أفلستما قد عفوتم؟ قالوا بلى قالوا فان عفوكم لا يغني عنا شيئاً إن كان الله تعالى لم يعف عنا قال فما تريدون يا بني؟ قالوا: نريد أن تدعو الله سبحانه فاذا جاءك الوحي من عند الله تعالى بأنه قد عفا عما صنعنا فرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا قرّة عين في الدنيا لنا أبداً قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان وأمس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله تعالى بعثني أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك في ولدك وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد عقد موثقتهم من بعدك على النبوة، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم ولين ما صدر منهم كان قبل استنباتهم، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكره.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عاتقة قال : ماتيب على ولد يعقوب إلا بعد عشرين سنة وكان أبوم بين يديهم فأتيت عليهم حتى أنزل جبريل عليه السلام فعله هذا الدعاء «يا رجاء المؤمنين لا تقطع رجاءنا يا غيث المؤمنين أغثنا يا معين المؤمنين أعنا يا محب التوايين تب علينا» فأخذه إلى السحر فدعا به فيب عليهم، وأخرج أبو عبيد، وغيره عن ابن جريج أن ماسياً أتى إن شاء الله فمعاق بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيرها والاصل سوف أستغفر لكم ربى إن شاء الله . وأنت تعلم أن هذا مما لا ينبغي الالتفات إليه فان ذاك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرة ولا أدري ما للباحي إلى ارتكابها ولعله محض الجهل •

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين في الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن (استغفر) متعد إلى مفعولين يقال: استغفرت الله الذنب، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من (استغفر لنا) أولهما، وذكر ثانيهما وعكس الأمر في (سوف استغفر) ولعل السرواقه سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أي استغفر لنا كل من أذنبنا في حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثاني أيضاً تسجيلاً على أنفسهم باقرار الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالتناسب هو التصريح، وأما إثباته في الثاني فلائنه الأصل مع التنبيه على أن الإثم الذي ينبغي أن يصرف إليه الهم ويخصص له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فانه سبحانه اذا رضى أَرْضَى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منها مخايل العفو وأدركتهما رقة الاخوة، وأما حذف الثاني منه فلا يجاز لكونه معلوماً من الأول مع قرب العهد بذكره اهـ، ولعل التسوية على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى

الحصول المقصود فتأمل ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ﴾ روى أنه عليه السلام جهز إلى أبيه جهازاً ومائتي راحلة ليتجهز إليه بمن معه ، وفي التوراة أنه عليه السلام أعطى لكل من إخوته خلعة وأعطى بنيامين ثلاثمائة درهم وخمسة خلع وبعث لأبيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة أخرى موقرة براو طعاماً .

وجاء في بعض الاخبار أنه عليه السلام خرج هو والمالك (١) في أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بجمعهم لاستقباله فلقوه عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهودا فنظر إلى الخيل والناس فقال : يا يهودا أهذا فرعون مصر قال : لا يا أبت ولكن هذا ابنك يوسف قيل له : إنك قادم فتلقاك بما ترى ، فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فمنع ذلك ليعلم أن يعقوب أكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال : السلام عليك إلهي الذي أذهب بالاحزان عني ، وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه : يا أبت بكيت على حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجتمعنا ؟ قال : بلى ولكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بيني وبينك .

وفي الكلام إيجاز والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴾ أى ضمهما إليه واعتنقهما ، والمراد بهما أبوه وخالته ليا ، وقيل : راحيل وليس بذلك ، والحالة تنزل منزلة الام لتشفقها كما ينزل العم منزلة الأب ، ومن ذلك قوله : (والله آباك إبراهيم واسماعيل واسحق) وقيل : أنه لما تزوجها بعد أمه صارت ربة ليوسف عليه السلام فنزلت منزلة الام لكونها مثلها في زوجة الأب وقيامها مقامها والربة تدعى أما وإن لم تكن خالة ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقال بعضهم : المراد أبوه وجدته أم أمه حكاه الزهراوى ، وقال الحسن . وابن اسحاق : إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت في نفاس بنيامين ، وعن الحسن . وابن اسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنهما قالوا : إن الله تعالى أحياها له ليصدق روياءه ، والظاهر

أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر . وفي مصحف عبد الله ﴿ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَإِخْوَتَهُ ﴾ (وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ) وكأنه عليه السلام ضرب في الملتقى خارج البلد مضرباً فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فأواها إليه ثم طاب منهم الدخول في البلدة فهناك دخولان : أحدهما دخول عليه خارج البلدة ، والثاني دخول في البلدة ، وقيل : إنهم إنما

دخلوا عليه عليه السلام في مصر وأراد بقوله : (ادخلوا مصر) تمسكوا منها واستقروا فيها ﴿ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ ٩٩ ﴾ أى من القحط وسائر المكار ، والاستثناء على ما في التيسير داخل في الأمن لافي الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل في الوعد لافي الأمر . وفي الكشف أن المشيئة تعلقت بالدخول المكيف بالأمن لأن القصد إلى تصافهم بالأمن في دخولهم فكانه قيل : أسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمينين إن شاء الله دخلتم آمينين فحذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال اه ، وكأنه أشار بقوله : فكانه قيل الخ إلى أن في التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبي ، وقال في الكشف : إن فيه إشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالأمر كما إذا قلت : ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس فيه إشارة إلى أن

(١) قيل : يقتضى أنه عليه السلام لم يكن ملكاً وإنما كان على خزائنه كالوزير والرواية مختلفة فيه فانه قيل : إنه تاملن وهو المشهور اهـ .

في التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك ، والحق مع العلامة كما لا يخفى ، وزعم صاحب الفرائد أن التقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين ، فأمنين متعلق بالجزء المخدوف وحيث لا يفترق إلى التقديم والتأخير وإلى أن يحمل الجزائية معترضة ، وتعقب بأنه لا ريب أن هذا الاستثناء في أثناء الكلام كالنسبة في الشروع فيه للذين والتبرك واستعماله مع الجزء كالشرعية المنسوخة فحسن موقعه في الكلام أن يكون مترصداً فانهم ﴿ وَرَفَعَ أَبُوبِهِ ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ على السرير كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما تسمية لهما فوق ما فعله بالاخوة ﴿ وَخَرُّوا لَهُ ﴾ أى أبواه وأخوته ، وقيل : الضمير للاخوة فقط وليس بذلك فإن الرؤيا تقتضى أن يكون الابوان والاخوة خروا له ﴿ سَجْدًا ﴾ أى على الجباه كما هو الظاهر ، وهو كما قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخروا وكان ذلك جائزاً عندهم وهو جار مجرى التحية والتكريم كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية في التعظيم والتوقير ، قال قتادة : كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الامة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى عجلها لهم ، وقيل : ما كان ذلك الا ائمة بالرأس ، وقيل : كان كالرسول بالغدون وضع الجبهة على الارض ، وقيل : المراد به التواضع ويراد بالخروا المرور كما في قوله تعالى : (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يحزوا عليها صيا وعيانا) فقد قيل : المراد لم يمرروا عليها كذلك ، وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في السقوط ، وقيل : ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجداً لله شكراً على ما أوزعهم من النعمة ، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ ﴾ إذ فيها (رأيهم لى ساجدين) ، ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيه ما ، وقيل : اللام فيهما بمعنى إلى كما في صلي للسكينة ، قال حسان :

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالاشياء والسنن

وذكر الامام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن ، والدليل عليه أن قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) مشعر بأنهم سعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل في التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ، ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر ، ودفع ما يرد عليه بما علمت بما علمت ، ثم قال : وهو متعين عندي لأنه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وبكال النبوة ، وأجيب بأن تأخير الخروا عن الرفع ليس بنص في المقصود لأن الترتيب المذكور لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلعل تأخيرها عنه ليتصل به ذكر كونه تعبيرا لرؤياه وما يتصل به ، وبأنه يحتمل أن يصكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عليه السلام عالما بالامر فلم يسهه الا السكوت والتسليم ، وكان في قوله : (يا أبت) الخ إشارة الى ذلك كأنه يقول : يا أبت لا يلقى بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا أن هذا أمر أمرت به وتكليف كلفك به فان رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سبباً لوجوب الذبح في القطة . ولنا جاء عن

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سجد أبويه وأخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كأنه قيل: لئلا أنت كنت دائم الرغبة في وصاله والحزن على فراقه، فإذا وجدته فاسجد له. ويحتمل أيضا أنه عليه السلام إنما فعله مع عظم قدره لتسببه الاخوة فيه لأن الالفه ربما حملتهم على الالفه منه فيجر الى ثوران الاحقاد القديمة وعدم عفويوسف عليه السلام. ولا يخفى أن الجواب عن الاول لا يفيد لما علمت أن مناه موافقة الظاهر والاحتمالات المذكورة في الجواب عن الثاني قد ذكرها أيضا الامام وهي كما ترى، وأحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو. ومن الناس من ذهب الى أن ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فراوان نسبتة الى يعقوب عليه السلام لما علمت، وقد رد بما اشرنا اليه أولا من أن الرؤيا تستدعي العموم، وقد أجاب عن ذلك الامام بأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود السكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس له عليه السلام، ولا شك أن ذهاب يعقوب واولاده من كنعان الى مصر لأجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير كالأصل حذو القذة بالقذة فلم يوجب أحد من العقلاء، والحق أن السجود بأى معنى كان وقع من الابوين والاخوة جميعا والقلب يميل الى أنه كان اختفاء كنعانية الاعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد أن يكون ذلك بالحرور ولا بأس في أن يكون من الابوين وهما على سرير ملكة ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلام (من قبل) أى من قبل سجدكم هذا او من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق - برؤياى - وجوز تعلقها بتأويل - لأنها أولت بهذا قبل وقوعها، وجوز أبو البقاء كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من (رؤياى) وصحة وقوع الغايات حالا تقدم الكلام فيها (قد جعلها ربى حقا) أى صدقا، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازا، وأعربه جمع على أنه مفعول ثان للجعل وهي بمعنى صبر، وجوز أن يكون حالا أى وضعها صحيحة وان يكون صفة مصدر محذوف أى جعلها حقا وأن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها فى معنى حقاها و(حقا) فى معنى تحقيق، والجملة على ما قال أبو البقاء حال مقدرة أرفعارة (وقد أحسن ربى) الأصل كما فى البحر أن يتعدى الاحسان بالى أو اللام كقوله تعالى: (وأحسن كما أحسن الله اليك) وقد تعدى بالياء كقوله تعالى: (وبالوالدين احسانا) وكقول كثير عزة:

اسئلى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن قلت

وحمله بعضهم على تضمين (أحسن) معنى لطف ولا يخفى ما فيه من اللطف الا أن بعضهم أنكر تعدية لطف - بالياء وزعم أنه لا يتعدى الا باللام فيقال: لطف الله تعالى له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما فى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعدية بالياء وبصرح فى الأساس وعليه الممول، وقيل: الباء بمعنى الى، وقيل: المفعول محذوف أى أحسن صنعه فى قاله متعلقة بالمفعول المحذوف، وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين، وقوله: (إذ أخرجنى من السجن) منصوب - بأحسن - أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك وإذا كانت تمليية فالاحسان هو الاخراج من السجن بعد أن ابتلى به

وما عطف عليه وإذا كانت ظرفية فهو غيرهما ، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجلب حذرا من تثریب اخوته وتناسيا لما جرى منهم لأن الظاهر حضورهم لوقوع السلام عقيب خروجهم سجدا ولأن الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاء بما يتضمنه قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ أي البادية ، وأصله (١) البسيط من الارض وانما سمي بذلك لأن ما فيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه ثم أطلق على البرية مطلقا ، وكان منزلهم على ما قيل : بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب ابل وغنم ، وقال الزمخشري : كانوا أهل عمد وأصحاب مواش يتنقلون في المياه والمناجع ، وزعم بعضهم أن يعقوب عليه السلام انما تحول الى البادية بعد النبوة لأن الله تعالى لم يبعث نبيا من البادية . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كان يعقوب عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها : قال ابن الانباري : إن بدا اسم موضع معروف يقال : هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جليل (٢) بقوله :

وأنت الذي حببت شعبا الى بدا الى وأوطاني بلاد سواهما

قال بدر على هذا قصد هذا الموضع يقال : بدا القوم بدوا اذا أتوا بدا كما يقال : أغاروا غورا اذا أتوا الغور ، فالعنى أتى بكم من قصد بدا فهم حينئذ حضريون (٣) كذا قاله الواحدى فى البسيط وذكره القشيري وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مَنْ بَدَأَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ أَخَوَتِي﴾ أي أفسد وحرش ، وأصله من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجري وأسند ذلك الى الشيطان مجازا لأنه بوسسته والقائه ، وفيه نقاد عن تثریبهم أيضا ، وذكره تعظيما لأمر الاحسان لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعا . واستدل الجبائي والكسبي . والقاضى بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿أَنْ رَأَى لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ أي لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد ، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ، ولنفوذ مشيئته سبحانه فاذا أراد شيئا سهل أمسه له أطلق عليه جل شأنه اللطيف لأن ما يلطف يسهل نفوذه ، والى هذا يشير كلام الراغب حيث قال : اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطيف عن الحركة الخفيفة وتعامل الامور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعبه بدقائق الامور ورفقه بالعباد ، فاللام متعلقة - بلطيف - لأن المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد ، وقال بعضهم : إن المعنى لأجل ما يشاء ، وهو على الأول متعدد باللام وعلى الثاني غير متعدد بها وقد تقدم أنما ما فى ذلك ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح (الحكيم) الذى يفعل كل شئ على وجه الحكمة لا غيره . روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام فى خزائنه فلما أدخله خزينة القراطيس قال : يا بنى ما أعطتك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال : أمرنى جبريل قال : أو ما تسأله قال : أنت أبسطمنى اليه فسأله قال : جبريل عليه السلام الله تعالى أمرنى بذلك لقولك : (وأخاف أن يأكله الذئب) قال : فوالا خفتنى

(١) وأصل بقدر مصدر بدا يبدو مصدر بدوات سمي به ١٠٠ هـ (٢) وقيل كثير عزة ١٠ هـ (٣) وفى الحديث من

يورد الله تعالى به خيرا ينقله من البادية الى الحاضرة ١٠ هـ

وهذا عذر واضح ليوسف عليه السلام في عدم اعلام أبيه بسلامته . وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحى اليه باخفاء الامر على أبيه الى أن يبلغ الكتاب أجله ، لكن يبقى السؤال بأن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الانبياء نفسا وأبا وجدا وكان مشهورا في أكتاف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو في ذلك الحزن الذي تضرب فيه الامثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطنا زوايا الخفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى في السر والعلن وأوقات السرور والحزن فكيف غم أمره ولم يصل الى أبيه خبره ؟ واجيب عن ذلك بأنه ليس الا من باب خرق المادة ، واختلفوا في مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقل : ثمانى عشرة سنة ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة ، وعن حذيفة أنها سبعون سنة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة ، وأخرج جماعة عن سلمان الفارسي أنها أربعون سنة وهو قول الأكثرين ، قال ابن شداد : والى ذلك ينتهي تأويل الرقيا والله تعالى أعلم بحقائق الامور

(رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ) أى بعضا عظيما منه . فمن التبعيض وبعد القول بزيادتها أوجدها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام ، وبعضهم قدر عظيما في النظم الجليل على أنه مفعول به كما نقل أبو البقاء وليس بشيء ، والظاهر أنه أراد من ذلك البعض ملك مصر ومن (الملك) ما يعم مصر وغيرها ، وبفهم من كلام بعضهم جواز أن يراد من الملك مصر ومن البعض شيء منها ورغم أنه لا ينافي قوله تعالى : (مكننا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء لأنه لم يكن مستغلا فيه وان كان مكننا فيه وفيه تأمل ، وقيل : أراد ملك نفسه من انماذ شهرته ، وقال عطاء : ملك حشاده بالطاعة ونيل الاماني وليس بذلك (وَعَلَيْتَنِي مِنَ الْأَحَادِيثِ) أى بعضا من ذلك كذلك ، والمراد بتأويل الاحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تفهيم غوامض أسرار الكتب الالهية ودقائق منن الانبياء ، وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك ، والترتيب على غير الظاهر ظاهر واما على الظاهر فعمل تقديم اتياء الملك على ذلك في الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفاتضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق في كونه نعمة من التعليم المذكور وان كان ذلك ايضا نعمة جليلة في نفسه فتذكر وتأمل (١) . وقرأ عبد الله وابن ذر (آتينى وعلتنى) بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة ، وحكى ابن عطية عن الاخير (آتيتنى) بغير (قد) (فَأَطَرَّ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ) أى مبدعهما وخالقهما ، ونصبه على أنه نعت - لرب - أو بدل أو بيان أو منسوب بأعنى أو منادى ثان ، ووصفه تعالى به بمدح وصفه بالربوبية مبالغة في ترتيب مبادئ اعقبه من قوله : (أَنْتَ وَلِيُّيْ) متولى أموري ومتكفل بها وأموالي وناصر (في الدنيا والآخرة) فالولى اما من الولاية أو الموالاتة ، وجوز أن يكون بمعنى المولى كالمعطى لفظا ومعنى أى الذى يعطينى نعم الدنيا

(١) إشارة الى ما قيل : انه لا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لانت التعليم هناك وارد على نهج الدلة الغائبة للتمكين فان حمل على معنى التمليك لزم تأخره عنه . واما الواقع هنا فجرد التأخير في الذكر والمطاف بالولو لا يستدعى ذلك الترتيب في الوجود فافهم اهـ منه

والآخرة (تَوَفَّنِي) أقضى مُسَلِّمًا وَتَحْفِي الصَّالِحِينَ ١٠٩ من آياتي على ما روى عن ابن عباس أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة كما قيل ، واعترض بأن يوسف عليه السلام من كبار الأنبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو في البداية ؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه ههنا لنفسه فبذله سبيل استغفار الأنبياء عليهم السلام ، ولا سؤال ولا جواب إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب وإسحق وإبراهيم عليهم السلام ، وقال الإمام : ههنا وههنا مقام آخر في الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المغارقة إذا اشرفت بالأنوار الإلهية واللوازم القدسية فإذا كانت متناسبة متشاكلة انمكس النور الذي في كل واحد منها إلى الأخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فعمظت تلك الأنوار وتغوت هاتيك الاضواء ، ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية إذا وصفت وصفاً متى اشرفت الشمس عليها انمكس الضوء من كل واحد منها إلى الأخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراف والبريق إلى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى . وهو كما ترى ، والحق أن يقال : إن الإصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفاً والمقام يقتضي أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعنى بها من مراتب الصلاح ، وقد قدمنا عند أهل المكاشفات في الصلاح فارجع إليه ، بقي أن المفسرين اختلفوا في أن هذا هل هو منه عليه السلام بمعنى الموت وطلب منه أم لا ؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمنى لذلك ، قال الإمام : ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت وتمظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس إلا لله تعالى فيبقى في قلق لا يزيله إلا الموت فيتمناه ، وأيضاً يرى أن السعادة الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على العناء والآام الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع أنه ليس هناك لذة الا وهي موزونة بما ينقصها بل لو حقت لا ترى لذة حقيقية في هذه اللذائذ الجسمانية وإنما حاصلاً دفع الآلام ، فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ، ولذة النكاح عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في أوعيته ، وكذا الامارة والرياسة يدفع بها الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك ، والكل لذلك خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج إليه ، على أن عمدة الملذذات الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والسكنى في نفسه خسيس معيب ، فإن الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبراق المجتمع في الفم ولا شك أنه مستقذر في نفسه ، ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذلك يشارك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلذ الجمال بالروث التذاذ الانسان باللوزنج ، وقد قال العقلاء : من كان همه ما يدخل في بطنه فقيمه ما يخرج من بطنه ، والجماع نهاية ما يقال فيه : إنه اخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوعة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لورأيتها من غيرك لأضحكتك ، وفيه أيضاً تلك المشاركة وغاية ما يرجى من ذلك تحصيل الولد الذي يجر إلى شغل البال والتحليل لجمع المال ونحو ذلك ، والرياسة إنما لم يكن فيها سوى أنها على شرف الزوال في كل آن لكثرة من يذاع فيها ويطمع نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفاً وجلالاً من ذلك لكفها عيباً ، وقد يقال أيضاً : إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها فإدام في هذه الحياة الجسمانية يكون طالباً لها ومادام كذلك فهو في عين الآفات ولجة الحسرات ، وهذا اللازم مكروه والمألوم مثله فلهاذا يتمنى العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب ، والله تعالى قول من قال :

ضجعة الموت رقدة يستريح السجود فيها والعيش مثل السهاد

وقال: نعب ظها الحياة فما أعجب إلا من راغب في ازدياد

ان حزنا في ساعة الفوت أضعا في سرور في ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد أن معنى الموت حبا للقاء الله تعالى بما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها «من أحب لقاء الله تعالى أحب لقاء الله تعالى لقائه الحديث» نعم تمتى الموت عند نزول البلاء منمى عنه ففى الخبر لا يتمنى أحدكم الموت لضر نزل به، وقال قوم: انه عليه السلام لم يتمن الموت وإنما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم في باقى عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام والحقة بالصالحين •

والحاصل أنه عليه السلام انما يطلب الموافقة على الاسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين اما لأن الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وان لم يتخلف لبس الا بإرادة الله تعالى ومشيئته (١) والذاهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه أسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثانى ويقول: انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعاً وعشرين سنة ثم توفى وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه تحت وعش بعده ثلاثاً وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تأقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيباً طاهراً فتخاضع أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فأرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفونه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعاً فيه ففعلوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مدفن آباءه فأخرجه بعد أربعين سنة على ما قيل: من صندوق المرمر لنقله وجعله في تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة العزيز افراتيم وهو جد يوشع عليه السلام. وميشا ورحمة زوجة أيوب عليه السلام، ولقد توارثت الفراعنة من العالقة بعده مصر ولم يزل ذو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان •

وفي التوراة أن يوسف عليه السلام أسكن آباه وإخوته في مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وبقي هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أجله دعا يوسف عليه السلام فبعاه ومعه ولده (٢) منشأ وهو بكره وافرأيم فقدمهما اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحس ذلك فكلم آباه فيه فقال: يا بني إني لأعلم أن ما يقتاسل من هذا الأصغر أكثر مما يقتاسل من هذا الأكبر ودعا يوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يا بني إني ميت كان الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يا بني إذا أنا مت فلا تدفني في مصر وادفني في مقبرة آباءى وقال: نعم يا أبت وحلفت له ثم دعا سائر بنيه وأخبرهم بما ينالهم في أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آباءه في الأرض التي اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الحثي في أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفى فانكب يوسف عليه السلام عليه يقبله ويبكى وأقام له حزناً عظيماً وحزن عليه أهل مصر كثيراً ثم ذهب به يوسف

(١) والآية دليل لأهل السنة في أن الإيمان من الله تعالى كما قرره الامام فليراجع اه منه (٢) بالتون في التوراة

وافرأيم بالياء بعد الألف والمضبوط عندنا غير ذلك والامر سهل اه منه •

واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه في المكان الذي أراد ثم رجعوا ، وقد قوم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسيء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لا تخافوا إني أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لافرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا في حجره أيضا ، ثم لما أحس بقرب أجله قال لاختوته : إني ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذي أقسم أن يملكه إبراهيم وإسحق ويعقوب فإذا ذكركم سبحانه وودكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم ثم نوفي عليه السلام لخطوه وصبروه في تابوت بمصر وبقي إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام (١) (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من أنباء يوسف عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ وقوله تعالى : (من أنباء الغيب) الذي لا يحوم حوله أحد خبره ، وقوله سبحانه : (نوحه إليك) خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر ، وجوز أن يكون (ذلك) اسما موصولا مبتدأ (من أنباء الغيب) صلته (نوحه إليك) خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الإشارة موصولات هـ

(وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ) يريد إخوة يوسف عليه السلام (إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ) وهو جعلهم إياه في غيبة الجب (وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٣) به ويفنون له الغوائل ، والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى إليه عليه الصلاة والسلام ، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر إخوة يوسف عليه السلام حين عزموه على ما هموا به من أن يحملوه في غيبة الجب وهم يَمْكُرُونَ به ، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه ، وهذا من المذهب الكلامي على ما نص عليه غير واحد وإنما حذف الشئ الأخير مع أن الدال على ما ذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل) وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ما كرين ففاه بقوله : (وما كنت لديهم) وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفتلق الفجر جاء التهمك البالغ وصار حاصل المعنى قد علمت بامكابرة أنه لم يكن مشاهدا من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم ، وهذا كقوله تعالى : (أم كنتم شهداء أخوصا كم الله بهذا) ومنه يظهر فائدة المدول عن أسلوب (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ بما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرم

(١) وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه عليه السلام لم يحرف موضعه ولم يجد أحد يتغيره إلا امرأة يقال لها تاريخ بنت شيرين يعقوب فاشتربت عليه أن تصير شابة كلما كبرت وإن تكون منه عليه السلام في درجته يوم القيامة فعلم بعد أن اهتم من الطلبة الثانية حتى أمر بامضاءها فدلته فأخرجه فعاتبت بنت ثلاثين وعمرت ألفا ومائة أو أربعمائة سنة حتى أدركت سليمان عليه السلام فتزوجها له منه هـ

وما دبروه وهو ما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأياما كان ففى الآية إيدان بأن ما ذكر من النبا هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ﴾ الظاهر العموم ، وقال ابن عباس : إنهم أهل مكة ﴿ وَلَوْ حَرَصْتَ ﴾ أى على إيمانهم وبالغت فى اظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ﴿ يَوْمَئِذٍ ١٠٣ ﴾ لتصميمهم على الكفر واصرارهم على العناد حسب اقتضاه استمدادهم و (حرص) من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة ، وجواب (لو) محذوف لا علم به ، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر . قال ابن الانبارى : سألت قریش واليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يومف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب اسلامهم ، وقيل : إنهم وعدوه أن يسلبوا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك . وقيل : إنها نزلت فى المنافقين ، وقيل : فى النصارى ، وقيل : فى المشركين فقط ، وقيل : فى أهل الكتاب فقط ، وقيل : فى الثنوية ﴿ وَمَا تَسَّأَلُهُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى هذا الانباء أو جنسه أو القرآن ، وأياما كان الضمير عائدا على ما يفهم عاقبه (١) والمعنى ما تطلب منهم على تبيخه ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أى جمل ما كما يفعله حلة الاخبار ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ﴾ أى ما هو الا تذكرة وعظة من الله تعالى ﴿ لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ كافة ، والجملة كالتعليل لما قبلها (٢) لأن الوعظ العام ينافى أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم . وقيل : أريدانه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت أن ابلفها فوجب على ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر ، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات . وقرأ مبشرين عبيد (وما تسألهم) بالنون .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ أى وكمن آية قال الجلال السيوطى : إن (كأي) اسم ككم التذكيرية الخبرية فى المعنى مركب من كاف التشبيه وأى الاستفهامية المذونة وحكيته ، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل فى التركيب أشبه النون الاصلية ولذا رسم فى المصحف نونا ، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمه فى الاصل ، وقيل : السكاف فيها هى الزائدة قال ابن عصفور : الا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهى مع ذا لازمة وغير متعلقة بشئ وأى مجرورها ، وقيل : هى اسم بسيط واختاره أبو حيان قال : ويدل على ذلك تلاعب العرب بها فى اللغات ، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكروه الجمهور ، ومنه قول أبى لابن مسعود : كأين تقرأ سورة الاحزاب آية ؟ فقال : ثلاثا وسبعين ، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها المصدر فلا تجر خلافا لابن قتية . وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع ، والقياس على لم يقتضى أن يضاف اليها ولا يحفظ ولا يجبر عنها الا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كما هنا ، قال أبو حيان : والقياس أن تكون فى موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك فى كم . وفى البسيط أنها تكون مبنيا وخبرا ومفعولا ويقال فيها : كاتن بالتم بوزن اسم الفاعل من كان ساكنة النون وبذلك ، قرأ ابن كثير (وكأ) بالقصر بوزن (عم) (وكأى)

١٠٤ وقيل الضمير لذين الله تعالى اه منه ٢٣ ومن تأمل ظهر له ان كونه عظة للعالمين طامة فيه ماينافى ان يسأل الاجر من غير وجه فإا اللفظ التعايل بذلك فامل اه منه

يروزن روى وبه ، قرأ ابن محيصن (وكفى) بتقديم الياء على الهمزة . وذكر صاحب اللوامع أن الحسن قرأ (وى) بياء مكسورة من غير همز ولا ألف ولا تشديد و (آية) في موضع التمييز و (من) زائدة ، وجرتمير كآب بها دائمى أو أكثرى ، وقيل : هى مبينة للتمييز المقدر ، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحده وبال عليه وقدرته ، وهى وإن كانت مفردة لفظا لكنها فى معنى الجمع أى آيات لمكان ثائن ، والمعنى وكأى عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ما جئت به غير هذه الآية (فى السموات والأرض) أى كآنة فيهما من الاحكام الفلكية وما فيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار ومآثر ما فى الارض من المعجائب القائمة للحصر :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

(يَمُرُّونَ عَلَيْهَا) يشاهدونها (رَمُّ عَنْهَا مُعْرَضُونَ ١٠٥) غير متفكرين فيها ولا معتبرين بها ، وفى هذا من تأكيد تعزیه ﷺ وذم القوم ما فيه ، والظاهر أن (فى السموات والارض) فى موضع الصفة - لا بآية - وجلة (يَمُرُّونَ) خبر (كآين) كما أشرنا اليه سابقا وجوز العكس ، وقرأ عكرمة ، وعمر بن قانده (والارض) بالرفع على أن فى السموات هو الخبر - لكآين - (والارض) مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير (عليها) للارض لا الآيات كما فى القراءة المشهورة ، وقرأ السدى (والارض) بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره (يَمُرُّونَ) وهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه فى المعنى وضمير (عليها) كما هو فى أى ويظنون الارض يَمُرُّونَ عليها ، وجوز أن يفسر يهلون ناصبا للارض وجلة (يَمُرُّونَ) حال منها أو من ضمير عاملها . وقرأ عبدالله (والارض) بالرفع و (يَمُرُّونَ) بدل يَمُرُّونَ والمعنى على القراءة الثلاث أنهم يَحِيطُونَ وَيَذْهَبُونَ فى الارض ويرون آثار الامم الهالكة وما فيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون فى ذلك .

(وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ) فى اقراءهم (١) بوجوده تعالى وخالقته (إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ١٠٦) به سبحانه ، والجملة فى موضع الحال من الاكثر أى ما يؤمن أكثرهم الا فى حال اشراكهم . قال ابن عباس ، ومجاهد ، وعكرمة ، والشعبي ، وقادة : هم أهل مكة آمنوا وأشركوا كانوا يقولون فى تلييتهم : لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكاً هو لك تملكه وما ملك ، ومن هنا كانت ﷺ إذا سمع احدهم يقول : لبيك لا شريك لك يقول له : قط قط أى بكفيك ذلك ولا تزد الا شريكاً الخ . وقيل : هم أولئك آمنوا لما غشيهم الدخان فى سنى القحط وعادوا الى الشرك بعد كشفه . وعن ابن زيد ، وعكرمة ، وقادة ، ومجاهد أيضا أن هؤلاء كفار العرب مطلقا أقروا بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الازنان والاصنام ، وقيل : أشركوا بقولهم : الملائكة بنات الله سبحانه . وعن ابن عباس أيضا أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث ككفروا بنبه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من حيث عبدوا عزيرا والمسيح عليهما السلام . وقيل : أشركوا بالنبنى واتخاذهم أحيارهم ورهبانهم أربابا . وقيل : هم الكفار الذين يخلصون فى الدعاة عند الشدة ويشركون اذا نجوا منها وروى ذلك عن عطاء ، وقيل : هم التوبة قالوا بالنور والظلمة . وقيل :

هم المنافقون جهروا بالايان واخفوا الكفر ونسب ذلك للباغي ، وعن الخبر أنهم المشبهة آمنوا بجهلار كفر وا مفصلا . وعن الحسن أنهم المراءون بأعمالهم والرياء شرك خفي ، وقيل : هم المناظرون الى الاسباب المعتمدون عليها ، وقيل : هم الذين يطيعون الخالق بمعصية الخالق ، وقد يقال نظرا الى مفهوم الآية : إنهم من يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالفه مثلا وكان مرتدبا ما يعدشركا كيفما كان ، ومن أولئك عبدة القبور الناظرون لها المعتقدون للنفع والضرر عن الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود ، واحتجت الكرامية بالآية على أن الايمان مجرد الاقرار باللسان وفيه نظر ﴿ اَقْمُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ﴾ أى عقوبة تغشاهم وتشملهم ، والاستفهام انكار فيه معنى التوبيخ والتهديد كما فى البحر ، والكلام فى العطف وعمل الاستفهام فى الحقيقة مشهور وقد مر غير مرة ، والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والاخرية على ما قيل . وفى البحر ما هو صريح فى الدنيوية للقبالة بقوله سبحانه : ﴿ اَوْتَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً ﴾ فجأة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٠٧ ﴾ باتيائها غير مستعدين لها ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ أى هذه السبيل التى هى الدعوة الى الايمان والتوحيد سبيلى كذا قالوا ، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة الى الايمان من قوله تعالى : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ لافادة أنه يدعوهم الى الايمان بجد وحرص وان لم ينفع فيهم ، والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه : ﴿ وما يؤمن أكثرهم ﴾ لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا كسائر آيات الآفاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا وصفات ، وفسر ذلك بقوله تعالى : ﴿ ادْعُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ أى ادعوا الناس الى معرفته سبحانه بصفات كاله ونعوت جلاله ومن جعلتها التوحيد فالجمله لا محل لها من الاعراب ، وقيل : ان الجملة فى موضع الحال من الياء والعاقل فيها معنى الاشارة . وتعقب بأن الحال فى مثله من المضاف اليه مخالفة للقواعد ظاهرا وليس ذلك مثل (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) واعترض ايضا بأن فيه تقييد الشئ بنفسه وليس ذاك ﴿ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ أى بيان وحجة واضحة غير عمياء ، والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (ادعو) وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه - بأدعو - وقوله تعالى : ﴿ أَنَا ﴾ تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذى فى الحال ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَتَّبَعْنِ ﴾ عطف على ذى الحال ، ونسبة (ادعو) اليه من باب التغليب كما قرر فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) ومنهم من قدر فى مثله فعلا عاملا فى المعطوف ولم يعول عليه المحققون ، ومنع عطفه على (أنا) لكونه تأكيدا ولا يصح فى المعطوف كونه تأكيدا للمعطوف عليه . واعترض بأن ذلك غير لازم فإنه يقتضيه كلام المحققين ، وجوز كون (من) مبتدأ خبره محذوف أى ومن اتبعنى كذلك أى داع وأن يكون (على بصيرة) خبرا مقدما (وأنا) مبتدأ (ومن) عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ أى وأزوه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء ، وهو داخل تحت القول وكذا ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٨ ﴾ فى وقت من الاوقات ، والكلام مؤكدا لما سبق من الدعوة الى الله تعالى . وقرأ عبد الله (قل هذا سبيلى) على التذكير والسبيل تؤنث وقد تذكر ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا ﴾ رد لقولهم : (لو شأ ربك لانزل ملائكة) تنهى له ، وقيل : المراد نعى استنباه النساء ونسب ذلك الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وزعم

بعضهم أن الآية نزلت (١) في سجاح بنت المنذر المنبثة التي يقول فيها الشاعر :

أمسيت نبيتنا أثني تطوف بها ولم تزل أنبياء الله ذكرانا
فلعنة الله والاقوام كلهم على سجاح ومن بالافك أغرانا
أعنى مسيلة الكذاب لاسقيت اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لاصحة له لأن ادعاءها النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه اخبارا بالغيث لا قرينة عليه ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ كما أو حينا إليك . وقرأ أكثر السبعة (يوسى) بالياء وفتح الحاء مبيها للمفعول ، وقرأة النون . وهى قرأة حفص . وطلحة . وأبى عبد الرحمن موافقة لإرسلنا ﴿مَنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ لأن أهلها كما قال ابن زيد . وغيره : وهو مما لاشبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال : لأهل البادية أهل الجفاء ، يؤذ كروان التبدى مكروه . الا فى الفتن ، وفى الحديث « من بدا جفا » قال قتادة : ما نعلم أن الله تعالى أرسل رسولا قط إلا من أهل القرى ، ونقل عن الحسن أنه قال : لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن ، وقوله تعالى : (وجاء بكم من البدو) قد مر الكلام فيه آنفا .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من المكذبين بالرسول والآيات من قوم نوح . وقوم لوط . وقوم صالح وسائر من عذبه الله تعالى فيحذروا تكذيبك وروى هذا عن الحسن ، وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهاكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكأنه لاحظ المجوز ما سيذكر ، والاستفهام على ما فى البحر للتقريع والتوبيخ ﴿ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفة أى ولا الدار الآخرة وقدر البصرى موصوفاً أى ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الكثير فى مثل ذلك ﴿ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ الشرك والمعاصى : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ ١٠٩ ﴾ فتستمعوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتوسلوا إليها بالانقلاء ، قيل : إن هذا من مقول (قل) أى قل لهم مخاطباً أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره ، وقوله سبحانه : (وما أرسلنا من قبلك) إلى (من قبلهم) أو (اتقوا) اعتراض بين مقول القول ، واستظهر بعضهم كون هذا التفتاتا . وقرأ جماعة (يعقلون) بالياء رعياء لقوله سبحانه : (أفلم يسيرا) ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ ﴾ غاية لمخوف دل عليه السباق والتقدير عند بعضهم لا يقرنهم تمامهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فإن من قبلهم قد أمهلوا حتى يش الرسل من النصر عليهم فى الدنيا أو من إيمانهم لانهاكهم فى الكفر وتماديهم فى الطغيان من غير وازع ، وقال أبو الفرج بن الجوزى : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى إذا استقيأس النخ ، وقال القرطبي : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا ثم لم نعاقبهم حتى إذا استيأس النخ ، وقال الزمخشري : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا فتراخى النصر حتى إذا النخ ، ولعل الأول أولى وإن كان فيه كثرة حذف ، والاستعمال بمعنى المجرى كما أشرنا

إليه وقد مر الكلام في ذلك ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ بالتخفيف والبناء للمفعول ، وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه ، وأبي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومجاهد ، وطاحه ، والاعمش ، والكوفيين ، واختلاف في توجيه الآية على ذلك فقيل : الضمائر الثلاثة للرسول والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الأصلي ولا بمعناه المجازي أعني اليقين وفاعل (كذبوا) المقدر إما أنفسهم أو رجائهم فإنه يوصف بالصدق والصدق أى كذبهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم رجائهم النصر ، والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا ﴿جَاءَهُمْ نَصْرًا﴾ فجأة ، وقيل : الضمائر كلها للرسول والظن بمعناه وفاعل (كذبوا) المقدر من أخبرهم عن الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج الطبراني . وغيره عن عبد الله بن أبي مليكة قال : إن ابن عباس قرأ (قد كذبوا) مخففة ثم قال : يقول أخلفوا وكانوا بشرا وتلا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال ابن أبي مليكة : فذهب ابن عباس إلى أنهم يشعروا وضعفوا فظنوا أنهم قد أخلفوا وروى ذلك عنه البخاري في الصحيح ، واستشكل هذا بأن فيه ما لا يليق نسبته إلى الأنبياء عليهم السلام بل إلى صالحى الأمة ولذا نقل عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية قال : قلت أم كذبوا أم كذبوا فقالت عائشة بل كذبوا يعنى بالتشديد قلت : والله لقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فإهو بالظن قالت : أجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك فقلت : لعله (وظنوا أنهم قد كذبوا) مخففة قالت : معاذ الله تعالى لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها قلت : فما هذه الآية ؟ قالت : هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك •

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون أراد رضى الله تعالى عنه بالظن ما يخطر بالبال ويهيج القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية ، وذهب المجد بن تيمية إلى رجوع الضمائر جميعها أيضا إلى الرسل ما تلا إلى ما روى عن ابن عباس مدعيا أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى : (إذا نفى ألقى الشيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته) فإن الالتقاء في قلبه وفى لسانه وفى عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ ما يلقى الشيطان ، ثم قال : والظن لا يراد به في الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو في اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال عليه السلام : «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث» وقال سبحانه : (إن الظن لا يغنى عن الحق شيئا) فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم ، وهذا قد يكون ذنبا يضعف الإيمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعصوم عنه كما قال عليه الصلاة والسلام : «إن الله تعالى تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلم أو تعمل» وقد يكون من باب الوسوسة التى هي صريح الإيمان كما ثبت في الصحيح أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : يا رسول الله إن أحدا لم يجد في نفسه ما أن يحرق حتى يصيرهما أو يخرج من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به قال عليه السلام : «أو قد وجدتموه؟ قالوا : نعم . قال : ذلك صريح الإيمان» وفي حديث آخر «إن أحدا لم يجد ما يتعاضم أن يتكلم به قال : الحمد لله

الذي رد كيد به إلى الوسوسة « ونظير هذا ما صرح من قوله **صَلَّى** : « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه : أألم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطعن قلبي » فسمى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التفاوت بين الأيمان والاطمئنان شكاً بأحياء الموتى ، وعلى هذا يقال : الوعد بالنصر في الدنيا اشتمل على قديكون اشخص مؤمناً بأجازه ولكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه كذب ، فالكذب وظن أنه كذب من باب واحد وهذه الامور لا تقدر في الايمان الواجب وإن كان فيها منور ذنب ، فالانبياء عليهم السلام معصومون من الاقرار على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث ، وفي قص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فانهم لا بد أن يذنبوا بما هو أكثر من ذلك فلا يأسوا إذا ذنبوا ويعلمون أنه قد ابتلى من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فبتيقن المرتاب ويتوب الذنوب ويقوى إيمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالانبياء ، ومن هنا قال سبحانه : (لقد كان في قصصهم عبرة) ولو كان المتنوع معصوماً مطلقاً لا يتأتى الاتساء فانه يقول : التابع أنا لست من جنسه فانه لا يذكر بذنب فإذا أذنب استقياس من المتابعة والافتداء لما أتى به من الذنب الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ما إذا علم أنه قد وقع شيء وجبر بالتوبة فانه يصح حينئذ أمر المتابعة كما قيل : أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم أبو البشر آدم . ومن يشابهه أنه فما ظلم ولا يازم الافتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقيق الامر بالافتداء بهم فيما أقرأ عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه ، وما ذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان مأمروا به وأبىح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أخرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه اهـ

ولا يخفى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع المكابرة من الانبياء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقرأوا على ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم ، على أن في كلامه بعد ما فيه ، ولينها كتنفى بحمل الضمائر للرسول وتفسير الظن بالتوهم كما فعل غيره فانه ما لا بأس به ، وكذا لا بأس في حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومثلها من حديث النفس فان ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الانبياء عليهم السلام أو على أنه أراد بذلك المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق الاستعارة التعميلية بأن شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لاحدهما في الآخر ، وقيل : ان الضمائر الثلاثة للرسول اليهم لأن ذكر الرسل متفاض ذلك ، ونظير ذلك قوله :

أمنك البرق ارقبه فهاجا وبنت اخاله دهما خلجا

فان ضمير اخاله للرعده ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه ، وان شئت قلت : ان ذكرهم قد جرى في قوله تعالى : (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسل عليهم السلام ، والمعنى ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً ، فقد أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم من طرق عنه رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ (كذبوا) مخففة ويقول : حتى اذا بش الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم ان الرسل قد

كذبوهم فيما جاؤا به جاء الرسل نصرنا ، وروى ذلك أيضا عن سعيد بن جبير . أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال : حدثني أبي أن مسل بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال : يا أبا عبد الله آية قد بلغت مني كل مبلغ (حتى إذا استأيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) فإن الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن أنهم قد كذبوا بخفة فقال سعيد : حتى إذا استأيس الرسل من قومهم أن يستجيروا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم اليه فاعتقه وقال : فرج الله تعالى عنك كما فرجت عني ، وروى أنه قال : ذلك بمحض من الضحك فقال له : لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلا ، وقيل : ضمير (ظنوا) للرسل اليهم وضمير (أنهم) و(كذبوا) للرسل عليهم السلام أي وظنوا أن الرسل عليهم السلام اخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخط الأمر عليهم . وقرا غير واحد من السبعة . والحسن . وقناة . ومحمد ابن كعب . وأبو رجاء . وابن أبي مليكة . والاعرج . وعائشة في المشهور (كذبوا) بالتشديد والبناء للمفعول ، والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أي ظن الرسل أن أنهم كذبوهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله تعالى عنها الذي رواه البخاري عليه الرحمة ، والظن بمعنى أو بمعنى اليقين أو التوهم ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنهم قرؤوا (كذبوا) مخففا مبنيا للفاعل فضمير (ظنوا) للامم وضمير (أنهم قد كذبوا) للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ، وجوز أن يكون ضمير (ظنوا) للرسل وضمير (أنهم قد كذبوا) للمرسل اليهم أي ظن الرسل عليهم السلام أن الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون ، والظن الظاهر كما قيل : إنه بمعنى اليقين ، وقرئ كما قال أبو البقاء : (كذبوا) بالتشديد والبناء للفاعل ، وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الامم قد كذبوهم في وعدهم هذا ، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة ظاهرا على القراءة الأولى ، نسبة ما لا يليق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ، واستشكل بعضهم نسبة الاستيأس اليهم عليهم السلام أيضا بناء على أن الظاهر أنهم استيأسوا بما وعدوا به وأخبروا بكونه فان ذلك أيضا مما لا يليق بنسبة اليهم . وأجيب بأنه لا يراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم . واعتراض بأنه يعمده عطف (وظنوا أنهم قد كذبوا) الظاهر في أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه .

وذكر المجد في هذا المقام تحقيقا غير ما ذكره أولا وهو أن الاستيأس وظن أنهم مكذوبين ظاهرا متعلقان بما ضم للموعد به اجتهدا ، وذلك أن الخبر عن استيأسهم مطلق وليس في الآية ما يدل على تشديده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب أخباراته لم يعين زمانه ولا مكانه ولا صفته ، فكثيرا ما يعتقد الناس في الموعد به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية ، لأن النبي ﷺ خرج معتمرا ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيأسوا من ذلك ذلك العام لما صدمهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر رضي الله تعالى عنهم أنه كان

من المحدثين : ألم نخبرنا يا رسول الله ان تدخل البيت ونطوف ؟ قال : بلى فأخبرتك إنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا . قال : إنك داخله ومطوف به ، وكذلك قال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه فبين له أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقاً غير مقيد بوقت ، وكونه ﷺ سمي في ذلك العام إلى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصاً لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة ، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سمي بناء على ظن أن يكون الأمر كذلك فلم يكن ، ولا محذور في ذلك فليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كل ما قصده ، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذ به عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده إن كان كما كان في عام الحديبية ، ولا يضراً أيضاً خروج الأمر على خلاف ما يظنه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأييد التخل : « إنما ظننت ظناً فلا تتواخذوني بالظن ولكن إذا حدثكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله تعالى » ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذي الدين : « ما قصرت الصلاة ولا نسيت ثم نين النسيان » وفي قصة الوليد بن عتبة النازل فيها (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) الآية وقصة بني أبيرق النازل فيها (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً) ما به كفاية في العلم بأنه ﷺ قد يظن الشيء فينبه الله تعالى على وجه آخر ، وإذا كان رسول الله ﷺ وهو - هو - هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، وما يريد هذا قوة أن جمهور المحدثين والفقهاء على أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فانه لا شك أن هذا دون الخطأ في ظن ما ليس من الأحكام الشرعية في شيء ، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال : إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم كما عين أصحاب رسول الله ﷺ عام الحديبية لدخول مكة فلما طالبت المدة استياسوا وظنوا كذب أنفسهم وغطوا اجتهدهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزماً له أصلاً فلا محذور . وأنت تعلم أن الاوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحرم حول حرم ما لا يليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم ، والظاهر أن ضمير (جاءهم) على سائر القراءات والوجوه للرسل ، وقيل : إنه راجع إليهم وإلى المؤمنين جاء الرسل ومن آمن بهم نصرنا (فتجى من نساء) المجاهدين والرسل والمؤمنون بهم ، وإنما لم يعينوا للإشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء نجاتهم ولا يشاركونهم فيه غيرهم . وقرأ عاصم . وابن عامر . ويعقوب (فتجى) بنون واحدة وجيم مشددة وباء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول (من) نائب الفاعل . وقرأ مجاهد . والحسن . والجحدري . وطلحة . وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الباء ، وخرجت على أن الفعل ماض أيضاً كما في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الباء على لغة من يستعمل الحركة على الباء مطلقاً ، ومنه قراءة من قرأ (ما قطعون أهلكم) بسكون الباء ، وقيل : الاصل تنجي بنونين فأدغم النون في الجيم . ورده أبو حيان بأنها لا تدغم فيها ، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها ورويت هذه القراءة عن الكسائي . وتافع ، وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين مضارع أنجي إلا أنهم فسحوا الباء ، ورواها هيرة عن حفص عن عاصم ، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هيرة إذ لا وجه للفتح ، وفيه أن الوجه ظاهر ، فقد ذكروا أن الشرط والجزم يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً باضمار أن بعد الفاء كقراءة

من قرأ (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر) بنصب يغفر ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة .

وقرأ نصر بن عاصم . وأبو حيوة . وابن السميع . وعيسى البصرة . وابن حيصن . وكذا الحسن . ومجاهد في رواية (فتجا) ماضيا مخفياً و (من) فاعله . وروى عن ابن حيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم ، والفاعل حينئذ ضمير النصر و (من) مفعوله . وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة . وقال مكي : أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف في الرسم ، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبري . وابن الجزري . وغيرهما ، وعن الجعبري أن قراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديرأ لأن النون الثانية ما كتبه مخفأة عند الجيم كما هي مخفأة عند الصاد والظاء في النصر ولتنظر والاختفاء لكونه سترا يشبه الإدغام لكونه نغيباً فكما يحذف عند الإدغام يحذف عند الاختفاء بل هو عنده أولى لمكان الاتصال . وعن أبي حيوة أنه قرأ (فنجى من يشاء) بياء النبية أي من يشاء الله تعالى نجاته (وَلَا يَرُدُّ بَأْسُنَا) عذابنا (عَنْ الْقَوْمِ الْمَجرِمِينَ ١١) إذا نزل بهم ، وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من ليسوا بجرمين . وقرأ الحسن (بأسه) بضمير الغائب أي بأس الله تعالى ، ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبي ﷺ (لَقَدْ كَانَ فِي قصصهم) أي قصص الانبياء عليهم السلام وأممهم ، وقيل : قصص يوسف وأبيه وإخوته عليهم السلام وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : قصص أولئك وهؤلاء ، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجع الزمخشري الأول بقراءة أحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي . وعبد الوارث عن أبي عمرو (قصصهم) بكسر القاف جمع قصة . ورد بأن قصة يوسف وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد ، وفيه أنه كما قيل إلا أنه خلاف المتبادر المعتاد فإنه يقال في مثله قصة لا قصص ، واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر في اختياره (عبرة لأولي الألباب) أي لذوي العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس . وأصل اللب الخالص من الشيء ثم أطلق على ما زل من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لباً ، وقال غير واحد : إن اللب هو العقل مطلقاً وسمى بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من قواه ، ولم يرد في القرآن إلا جمعا ، والعبرة كما قال الراغب الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد ، وفي البحر أنها الدلالة التي يعبر بها إلى العلم (مَا كَانَ) أي القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة . واستظهر أبو حيان هود الضمير إلى القصص فيما قبل ، واختار بعضهم الأول لأنه يجرى على القراءتين بخلاف عوده إلى المتقدم فإنه لا يجرى على قراءة القصص بكسر القاف لأنه مكان يلزم تأنيث الضمير ، وجوز بعضهم عوده إلى القصص بالفتح في القراءة به وبالله في ضمن المكسور في القراءة به وكذا إلى المكسور نفسه ، والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى (حَدِيثًا يُفْتَرَى) أي يخلق (وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) من الكتب السماوية (وَتَقْصِيلَ) أي نبين (كُلِّ شَيْءٍ) قيل : أي بما يحتاج إليه في الدين إذا ما من أمر ديني إلا وهو يستند إلى القرآن بالذات أو بوسطه ، وقال ابن الكمال : إن (كل) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم (١٠ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

كما في قوله تعالى : (وأريت من كل شيء) ومن لم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء الذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال : إذ عامن أمر النخ ولم يدرك أن عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة (كل) على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره ، والتخصيص بما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك في تفسير قوله تعالى : (وتفصيلا لكل شيء) وكون عبارة التفصيل لا تتحمل ذلك التأويل في حين المنع . ومن الناس من حمل (كل) على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا إلى أن في القرآن نبيين كل شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك ما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوى العلم وليس ذلك بالبعيد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وقيل : المراد تفصيل كل شيء ، وأقم يوسف وأبيه وأخوته عليهم السلام ما بهتم به وهو مبني على أن الضمير في (ثان) لفصصهم (وهدي) من الضلالة (ورحة) ينال بها خير الدارين (لقرم يؤمنون ١١١) يصدقون تصديقا معتدا به ، وخصوا بالذكر لأنهم المستفعلون بذلك ونصب (تصديق) على أنه خبر كان محذوفا أي ولكن كان تصديق ، والأخبار بالمصدر لا يخفى أمره .
وقرأ أحمران بن أعين . وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامع . وعيسى الثقفي فيما ذكر ابن عطية (تصديق) بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق النخ ، وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب ، ومنه قول ذي الرمة :

وما كان مالي من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة إلى كل محبوب السرداق خضرم

فانه روى بنصب عطاء ورثته ، هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(ومن باب الإشارة في هذه السورة) قال سبحانه : (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهو اقتصاص ماجرى ليوسف عليه السلام وأبيه وأخوته عليهم السلام ، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك بما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبية على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاقتداء بزهة الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد ، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين ، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع اللطاف والمانع مع ذكر ما يدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيته إلى غير ذلك ، وقيل : لخلو ذلك من الآوامر والنواهي التي يشغل سماعها القلب (إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والنجم رأيتهم لي ساجدين) هذه أول مبادئ الكشف فقد ذكرنا أن أحوال المكاشفين أوائلها الثنائم فإذا قوى الحال تصوير الرؤيا كشفا ، قيل : إنه عليه السلام قد سلك به نحو مما سلك برسول الله ﷺ وذلك أنه بدى بالرؤيا الصادقة كما بدى رسول الله ﷺ بها فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حجب إليه الخلا على ما يشير إليه قوله : (رب السجن أحب إلي) كما حجب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحنن في غار حراء الليالي ذوات العدد ، وقيل أن حديث السجن بعد إتياء النبوة قد دبره

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثاني لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان

على آدم عليه السلام وهو يحل الحق للخلق لو يعلمون قدساً رأت الملائكة ما رأت من آدم سجدوا له وهنأ سجد يوسف من سجد وهم الشمس والقمر والنكواب المعدودة المشار بهم إلى أبيه وإخوته الذين هم على القول بنبوتهم خير من الملائكة عليهم السلام ، ولا بدع إذ سجدوا لمن يتلأأ من وجهه الأنوار القدسية والاشعة السبوحية .

لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعره ركعاً وسجوداً

وقد يقال : إن إبراهيم عليه السلام لما رأى في وجته الكوكب ونقطة خال القمر وأسرة جبين الشمس أمارات الحدثنان وصرف وجهه عنها متوجهاً إلى ساحة تقدم المنزعة عن التغير المصونة عما يرجب النقص قائلاً : (إني يرى عما تشركون) أسجد الله تعالى الشمس والقمر وأسجد بدل الكواكب كواكب لبعض بذه اعظاما لأمره ومبالغة في تغزيه جلال الكبرياء ، وحيث تأخرت البراءة إلى الثالث فأخر أمر الاستسجاد إلى ثالث البنين ، وليس المقصود من هذا الايمان بعض من أسرار تخصيص المذكور بالارادة مع احتمال أن يكون هناك ما يصلح أن يكون رؤياه ساجداً معبراً بسجود أبيه وإخوته له عليهم السلام في عالم الحس فتدبره (قال يابن لا نقص رؤياك على إخوتك) فيه إشارة إلى بعض آداب المريدين : فقد قالوا : إنه لا بدغى لهم أن يفسحوا سر المكاشفة للشيوخهم والايقوا في ورطة ويكونوا مرتين بيون الفيرة .

بالسر ان باحوا تباح دعاؤهم وكذا دعا البائعين تباح

(فيكيدوا لك كيداً) هذامن الالهامات المجمة وهي انذارات وبشارات ، ويجوز أن يكون علم عليه السلام ذلك من الرؤيا ، قال بعضهم : إن يعقوب دبر ليوسف عليهما السلام في ذلك الوقت خوفاً عليه فوكل إلى تدبيره فوق به ماوقع ولو ترك التدبير ورجع إلى التسليم لحفظ (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه ومزيد الكرم من أفعاله وحسن عقي الصبر من عاقبته ، وكسوء حال الحاسد وعدم نقض ماأمره الله تعالى وغير ذلك ، وقال بعضهم : إن من الآيات في يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى خلقه أن لا يشركه بمعصيته ومن لم يراع نعمة الله تعالى فدعى كان أشبه شوء بالكيف المبيض والروث المفضض .

وقال ابن عطاء : من الآيات أن لا يسمع هذه القصة يحزون مؤمن بها إلا استروح وتمرى عنه ما فيه ، (وجاءوا أباهم عشاءاً يكون) قيل : إن ذلك كان بكاء فرح بظفرهم بمقصودهم لكنهم أظهروا أنه بكاء حزن على فقد يوسف عليه السلام ، وقيل : لم يكن بكاء حقيقة وإنما هو تباك من غير عبرة ، وجاءوا عشاء ليكنوا أجراً في الظلة على الاعتذار أو ليدلسوا على أبيهم ويومروه أن ذلك يكاء حقيقة لا تباك فانهم لو جاءوا ضحى لاقتضوا .

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى من تباى

(فصبر جميل) وهو السكون إلى موارد القضاء سرا وعظماً ، وقال يحيى بن معاذ : الصبر الجميل أن يتلقى البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر ، وقال الترمذى : هو أن يلقى العبد عنانه إلى مولاه ويسلم إليه نفسه مع حقيقة المعرفة فإذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسلياً ولا يظهر لوروده جزعاً ولا يرى لذلك مغتماً ، وأنشد الشبلي في حقيقة الصبر .

عبرات خططن في الخد سطرًا فقراء من لم يكن قط يقرأ

صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا

(قال يا بشرى هذا غلام) قال جعفر: كان لله تعالى في يوسف عليه السلام سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع في ذلك البدر الطالع من برج دلوم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الامر قلن: (ما هذا بشرا ان هذا الا هلك كريم) ولجهلهم أيضا بما أودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمان بخس وهو معنى قوله سبحانه: (وشروه بثمان بخس) قال الجنيد قدس سره: كل ما وقع تحت المد والاحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما في الكونين فلا يكن حظك البخر من ربك فتبيل اليه وترضى به دون ربك جل جلاله، وقال ابن عطاء: ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع بأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بعد ان بعثنا من ربك بأوفرا الثمن قال الله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين) الآية فبيع ما تقدم يبعه باطل، وانما باع يوسف أعدائه وأنت تبيع نفسك من أعدائك (وقال الذي اشتراه من مصر لا مراثة أكرمي مثواه) قيل: أى لا تنظري اليه نظر الشهوة فان وجهه مرآة تجلى الحق في العالم، أولا تنظري اليه بنظر العبودية ولكن انظري اليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية، أو اجعلي محبته في قلبك لافي نفسك فان القلب موضع المعرفة والطاعة والنفس، وضع الفتنة والشهوة (عسى أن ينفعنا) قيل: أى بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراقب الروحانيين ويبلغنا ببركة محبته الى مشاهدة رب العالمين، وقيل: أراد حسنى محبته في الدنيا لعله أن يشفع لنا في العقبي (ورأودته التي هو في بيتها) حيث غلب عليها العشق (وغلقت الابواب) قطعت الاسباب وجمعت الهمة اليه أو غلقت ابواب الدارغيرة أن يرى أحد أسرارها (ولقد همت به) قال ابن عطاء: هم شهوة (وهم بها) هم زجر عما همت به بضرب أو نحوه (لولا أن رأى برهان ربه) وهو الواعظ الالهى في قلبه (كذلك لنصرف عنه السوء) والخواطر الرديئة (والفحشاء) الافعال القبيحة، وقيل: البرهان هو انه لم يشاهد في ذلك الوقت الا الحق سبحانه وتعالى، وقيل: هو مشاهدة آية يعقوب عليه السلام عاضا على سبابته، وجعل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الأدلة على أن للرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلا أصيلا وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك (واستبقا الباب) فرارا من محل الخطر: قيل: لو فر الى الله تعالى لكفاه ولما ظله بعد ما عناه (واقفا سيدها لدى الباب) قالت ماجزاء من أراد بأهلك سويا (نمت عن نفسها الذنب لأنها علمت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلاوة محبة يوسف والنظر الى وجهه •

لحبك أحبيت البقاء لمهجتي فلا طال إن أعرضت عني بقائيا

وانما عرضت بنسبة الذنب اليه لعلها بانه عليه السلام لم يبق في البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه لما أن وجهه مالب القلوب وجالب الأرواح •

له في طرفه لحظات سحر عبت بها ويحي من يريد

ويسى العالمين بمقلتيه كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء: إنها اذ ذاك لم تستغرق في محبته بعد فلذا لم تجرب بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت في المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت: (الآن حصص الحق) الآية، ثم انه عليه السلام لم يسمه بعدتهمها

له الا الذب عن ساحة النبوة التي هي أمانة الله تعالى العظمى فقال : (هي رادوتني عن نفسي) والا فاللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لئلا يفضحها ، وقيل : إنها لما ادعت حجة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يلزمها ملامة المحبة فان الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوماً في العشق لم يكن متحققاً فيه (ان كيدك عظيم) نظم كيدهم لأنهم إذا ابتلين بالحب أظهروا مما يحلب القلب ما يعجز عنه ابليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل اليهن وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله تعالى : (خافكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) فإني في العالم فتنة أضرب على الرجال من النساء (قد شغفها حيا) قال الجنيد قدس سره : الشغف أن لا يرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلاً منه ووفاءه .

وتعذيبكم عذب لدى وجورك على بما يضي الهوى لكم عدل
(إنا لنراها في ضلال مبين) قال ابن عطاء : في عشق مزيج (فلما رأته أكبرته) عظمته لما رآه في وجهه نور الهيبة (وقطعت أيديهم) لاستغراقهم في عظمته وجلاله ، ولعله كشف لهم ما لم يكشف لزيخا ، قال ابن عطاء : دهشني يوسف وتغيرت حتى قطعن أيديهم ولم يشعرن بالآلم وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغي أن لا ينكر عليه إن تغير وصدر عنه ما صدر ، وأعظم من يوسف عليه السلام في هذا الباب عند ذوى الابصار السيلمة النور المحمدي المنفرد من النور الالهي والمتشعشع في مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لمعروى أبو الانوار ، وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة والسلام الا النجم وشمس النهار .

لواحي زليخا لو رأين جبينه لآثرن بالقطع القلوب على الايدي
وقان : (ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم) قل ذلك اعظاما له عليه السلام من أن يكون من النوع الانساني ، قال محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما : أردن ما هذا بأهل أن يدعى إلى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والاول أوفق بقولها : (فذلكم الذي لثنتي فيه) أودت أن لو لم يكن لم يقع في محزه وكيف يلام من هذا محبوه ، وكأها أشارت إلى أنها مجبورة في ذلك الوله معذرة في مزيد حبها له :

خليلي إني قاتت بالعدل مرة ومنذ علاني الحب مذهبي الجبر
وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن اللوم لا يصدر الا عن خلى ، ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ما صنع الهوى بهن وما أحسن ما قيل :

وكنيت إذا ما حدثت الناس بالهوى ضحكك وهم سيكون في حشرات
فصرت إذا ما قيل هذا مقيم تلقيتهم بالنوح والمسيرات
وقال سلطان الماشقين :

دع عنك تعنيف وذوق طعم الهوى فإذا عشقت فبعد ذلك عنف
(قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) قيل : لأن السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات وفيما يدعون به ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة ، وقيل : طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سبباً لازدياد عشقها وانقلابه روحانياً قدسياً كمعشق أيه له ، وقال ابن عطاء : ما أراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان فاعصم في

وقت المراودة (ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس) قال أبو علي : أحسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لاحت ظل العمل والسمي (يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) دعاء إلى التوحيد على أتم وجه ، وحكى أن رجلا قال للفضيل : عطني ققرأ له هذه الآية (وقال للذي ظن أنه ناج منها اذكرني عند ربك) كان ذلك على ما قيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير إليه كلامه ، ولهذا أدبه به بالبيت في السجن ليباغ أقصى درجات الكمال والانبياؤه مؤخذون بمثاقيل الذر لمكانتهم عند ربهم ، وقد يحمل كلامه هذا على ما لا يوجب العتاب كإذهب اليه بعض ذوى الالباب (يوسف أيها الصديق) قال أبو حفص : الصديق من لا يتغير عليه باطن أمره من ظاهره ، وقيل : الذي لا يتخالف قاله حاله ، وقيل : الذي يبدل الكونين في رضا محبوبه (وما أرى نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) إشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات ، قال أبو حفص : النفس ظلة ظلمها وسراجها التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان في ظلة ، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر فيه شرا ولا يظن لدسائسها إلا لودعي :

فخالف النفس والشيطان وأعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أماراة إلى مرتبة أخرى من كونها لوامة وراضية ومرضية ومطهنة وغير ذلك وجهلوا لها في كل مرتبة ذكرنا مخصوصا وأطعنوا في ذلك فليرجع اليه (قال اجمعاني على خزائن الأرض في حفيظ عليم) قيل : خزائن الأرض وجالها أي اجمعاني عليهم أمينا فاني حفيظ لما يظهرونه ، عليم بما يضمرونه ، وقيل : أراد الظاهر لأنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أي حفيظ الانقاس بالذكر وللخواطر بالفكر ، عليم بسواكن الغيوب وخفايا الاسرار (وجاء أخوة يوسف فدخلوا عليه فرقهوهم له منكرون) قال بعضهم : لما جفروا صارجا فزهم حجابا بينهم وبين معرفتهم إياه وكذلك المعاصي تكون حجابا على وجه معرفته الله تعالى (قال اتقوا ربكم) كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لآيه عليه السلام مقام الحزن الذي هو قال الشيخ الأكبر قدس سره : من أعلى المقامات ، وقال بعضهم : إن علاقة المحبة كانت بين يوسف ومقرب عليهما السلام من الجانبين فتمتلك أحدهما بالآخر كتمتلك الآخر به كما يرى ذلك في بعض العشاق مع من يشقونه وأنشدوا :

لم يكن المجنون في حالة إلا وقد كنت يا فانا

ليكنه باح بسر الهوى وانني قد ذبت كتماننا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه إلى أخيه نظره إليه فيكونا شر كين في ذلك والمحجب غيور فطلب أن يأنوه به لذلك ، والحق أن الامركان عن وحى الحكمة غير هذه (وإنه لادر علم لما علمناه) إشارة إلى العلم اللدني وهو على نوعين . ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والقراسات ، وباطن الغيب وهو علم بطون الافعال ويسمى حكمة المعرفة ، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة ، وعلم الذات ويسمى التوحيد والتفريد والتجريد ، وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء ، وفي الأولين طروح مجال وفي الثالث لمر والرابع لمر السر ، وفي المقام تفصيل وبسط يطلب من محله . (ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه) كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتدريج حتى يتعمل أفعال السرور إذا المفاجأة في مثل ذلك ربما

تكون سبب الهلاك ، ومن هنا كان كشف سجن الجبال للساكنين على سبيل التدرج (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه) قيل : إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكا لأخوته في الايذاء بحسب الظاهر فلا ينجسوا بين يديه إذا كشف الأمر ، وحيث طلب قلب بنيامين برؤية يوسف احتمل الملامة ، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلمعة رؤية المشوق ، والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت في هوى محبوبه .

أجد الملامة في هوائك لذينة حبا لا كرك فليكني اللوم

وفي الآية - على ما قيل - اشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى في الازل لمحبه وشاهدته وضع في رحله صاع ملامة الثققلين ، ألا ترى الى ما فعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الامانة التي لم يحملها السموات والارض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته الى حبة حنطة ثم نادى عليه بلسان الازل (فصلى آدم ربه فتوى) وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون وما فيه ومن فيه اليه ولولا أن كشف جماله لم يتحمل بلاء الملامة ، وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه اسواه اليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقيه معه (نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) أي نرفع درجاتهم في العلم فلا يزال الساكنون يترقون في العلم وتشرب اطيوار ارواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها ، وتنتهي الدرجات يعلم الله تعالى فان علوم الخلق محدودة وعلمه تعالى غير محدود والى الله تعالى تصير الامور (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) قال بعض السادات : لما كان بنيامين يرتاعا رمى به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو يرى منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليملم العالمون ان الجزاء واجب .

وقال بعض العارفين : إنهم صدقوا بنسبة السرقة الى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة البسبب العاشقين وأقنعة المحبين بما أودع فيه من محاسن الازل (قال معاذ الله ان تأخذ الا من وجدنا مناعنا عنده) الاشارة في ذلك من الحق عز وجل أن لا نقشى أمرارنا ونفتي الى حضرتنا الا من كان في قلبه استعداد لقبول معرفتنا أولا فنختار لكشف جمالنا الا من كانت في قلبه شوق الى وصالنا ، وقال بعض الخراسانيين : الاشارة فيه انا لا تأخذ من عبادنا أشد أخذ الامن ادعى فينا أو أخبر عنا ما لم يكن له الاخبار عنه والادعاء فيه ، وقال بعضهم : الا من مد يده الى ما لنا وادعاء لنفسه ، وقال ابو عثمان : الاشارة انا لا تتخذ من عبادنا وليا الا من ائتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها ، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه اذ ليس للحبيب بدليل في شرع المحبة .

أبي القلب الاحب ليلى فبغضت الى نساء ما لم يكن ذنوب

(ان ابنك سرق) قال بعضهم : انهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه في الخلوة ما سمع ولم يده لهم (عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم) كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوى رجاءه بالفرج فقال ما قال .

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلى بالبلج

وكان لسان حاله يقول .

دنا وصال الحبيب واقتربا واطربا للوصال واطربا
(وقال يا أسنى على يوسف) قال بعض العارفين : إن تأسف على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الخدثان فتأسف عليه السلام لذلك واشتاق نفسه لما هنالك .

سقى الله أياما لنا وإيالينا مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لي إلى أرض الحبيب رجوع
(وابيضت عيناه من الحزن) حيث بكى حتى أضر بعينه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيب
لما قفنت اني لست أبصركم غمضت عيني فلم أنظر إلى أحد

قال بعض العارفين : الحكمة في ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنهما بكيا دهرًا طويلًا أن يكاء يعقوب كان بكاء حزن معجون بألم الفراق حيث فقد تجلى جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فإنه كان بكاء الدم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق . وقال أبو سعيد القرشي : إنما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لثة فعوتب ، وقيل : يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وإن كان واسطة بينه وبينه ، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى إليه يا يعقوب أتأسف على غيري وعزتي لأخذن عينيك ولا أردهما عليك حتى تنساه ، واختار بعض العارفين أن ذلك الأسف والبكاء ليسا الالفوات ما إنكشف له عليه السلام من تجلى الله تعالى في مرآة وجه يوسف عليه السلام ، ولعمري أنه لو كان شاهد تجليه تعالى في أول التبعيات وعين أعيان الموجودات صلى الله تعالى عليه وسلم لنسى ما رأى وما عراه ما عراه والله تعالى در سیدی ابن الفارض حيث يقول :

لو أسمعوا يعقوب بعض ملاحه في وجهه نسي الجمال اليوسفي
(قالوا تالله تفتن يوسف حتى تكون حرصًا أو تكون من الهالكين) هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه عاشقون فإن العاشق يتغذى بذكر معشوقه •
فان تمنعوا ليلى وحسن حديثها فان تمنعوا مني البكا والقوافيا
وإذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقًا بذكره إياه بجنانه .

غاب وفي قلبي له شاهد يولم اضماري بذكره
مثلت الفكرة لي شخصه حتى كأنني أترآه

وكيف يخوف العاشق بالهلاك في عشق محبوبه وهلاكه عين حياته كما قيل :

ولكن لدى الموت فيه حباية حياة لمن أهوى على بها الفضل
ومن لم يمت في حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

(قال إنما أشكو بني وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) أي أنا لا أشكو إلى غيره فإني أعلم غيرته سبحانه وتعالى على أحبابه وأتم لا تعلمون ذلك ، وأيضا من انقطع إليه تعالى كفاه ومن أناخ يابه أعطاه ، وأشد ذو النون •

إذا ارتحل الكرام إليك يوما ليتمسوك حالا بعد حال
فإن رحلتنا حطت رضا بحكمك عن حلول وارتحال
ففسنا كيف شئت ولاتكلنا إلى تديرنا يا ذا المعالي
وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فزعوا إلى الملك المتعال ، ومن ذلك
إلى الله أشكو ما لقيت من الهجر ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر
ومن حرق بين الجوانح والحشا كجمر الغضا لا بل أحر من الجمر
وقد يقال : إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحا بما يجده
بتلك المناجاة كما قيل :

إذا ما نعى الناس روحا وراحة تمنيت أن أشكو إليه فيسمع
(يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) كأنه عليه السلام تنسم نسائم الفرج بعد أن رفع الأمر
إلى مولاه عز وجل فقال ذلك : (ولا تأسوا من روح الله) من رحمته بارجاعهما إلى أو من رحمته
تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خجالتكم إذا وجدتموه (قالوا يا أيها العزيز منا وأهلنا
الضر) أرادوا ضر المجاعة ولو أنهم علموا وأنصفوا لقصدوا ضر فراقك فانه قد أضر بأبيهم
وبهم وبأهلهم لو يعلمون .

كفى حزنا بالواله الصب أن يرى منازل من يهوى معطلة فقرا
واعلم أن فيما قاله إخوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى (المصدقين) تعلم آداب الدعاء والرجوع إلى
الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالدلة والافتقار وتذليل النفس وتقصير ما يبدو منها
وير أن ما من سيده إليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان مبعدا مطرودا ، وينبغي
لحشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا : يا أيها العزيز منا وأهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحة
وصالك ما لا يحتمله الصم الصلاب .

خليلي ما ألقاه في الحب إن يدم على صخرة صماء ينفلق الصخر
ويقولوا : (جئنا ببضاعة مزجاة) من أعمال معلولة وأفعال مغشوشة ومعركة قليلة لم تحط بذرة من أنوار
عظمتك وكل ذلك لا يليق بكال عزتك وجلال صمديتك (أأوف لنا) كيل قربك من يادر جودك وفضلك
(وتصدق علينا) بنعم مشاهدتك فانه إذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك أولى (قالوا أأنك
لأنت يوسف) خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لا بخطاب التكلف ، وفيه من حسن الظن فيه
عليه السلام ما فيه .

إذا صفت المودة بين قوم ودام ولاؤهم سمج الشناء
ويمكن أن يقال : إنهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت الحية فلم يكلموه على النمط الأول ، وقوله :
(قال أنا يوسف وهذا أخى) جواب لهم لكن زيادة (وهذا أخى) قيل : لتكوين حال بديهة الحجل ، وقيل :
للاشارة إلى أن اخوتهم لا تعد إخوة لأن الاخوة الصحيحة مالم يكن فيها جفاء ، ثم انه عليه السلام لما رأى
(١١-١١-١٣ ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

اعترافهم واعتذارهم قال : (لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) وهذا من شرائط الكرم فالكرم إذا قدر عفا . والعذر عند كرام الناس مقبول .

وقال شاه الكرماني : من نظر إلى الخلق بعين الحق لم يعبأ بخالفاتهم ومن نظر إليهم بعينه أفنى أيامه بخصامتهم ، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم بجاري القضاء كيف عذر اخوته (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) لما علم عليه السلام أن أباه عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلي بالبدنية جعل وصاله بالتدريج فأرسل إليه بقميصه ، ولما كان ميذا ألهم الذي أصابه من القميص الذي جاؤا عليه بدم كذب عين هذا القميص ميذا للسرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التي دخل عليه ألهم منها (وأتوني بأهلكم أجمعين) كان كرم يوسف عليه السلام يقتضي أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إن غالم يفعل لعله أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير إليه بدون ذلك أو لأن في ذلك تعطل أمر العامة وليس هناك من يقوم به غيره ، ويحتمل أن يكون أوحى إليه بذلك لحكمة أخرى ، وقيل : إن المعشوقية اقتضت ذلك ، ومن رأى معشوقا رحما بعاشقه ؟ ، وفيه ما لا يخفى (ولما فصلت العير قال أبوه إنني لأجد ريح يوسف) يقال : إن ريح الصبا سألت الله تعالى فقالت : يارب خصني أن أبشر بمقرب عليه السلام بابنه فأذن لها بذلك فحملت نشره إلى مشامه عليه السلام وكان ساجدا فرفع رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول :

أيا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيما
أجد ردها وتشف مني حرارة على كبد لم يبق إلا صميها
فان الصبا ريح إذا ما نسمت على نفس مهموم تجلت هموما

وهكذا عشاق الحضرة لا يزالون يتعرضون لنفحات ريح وصال الازل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لنفحات الرحمن » ويقال : المؤمن المتحقق يجد نسيم الايمان في قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى في سره ، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرم أيام الهجر والبلال والافلم يجدد عليه السلام لما كان يوسف في الجب ليس بينه وبينه إلا سبعة من نهار وما ذلك إلا لأن الأمور مرهونة بأوقاتها ، وعلى هذا كشوفات الاولياء فانهم آتونة يكشف لهم على ما قبل اللوح المحفوظ ، وأخرى لا يعرفون ماتحت أقدامهم (فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا) فيه إشارة إلى أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه إذا ذهب عيناه من طول البكاء يحى إليه بشير تجايع فيلقى عليه قميص أنسه في حضرات قدسه فيرتد بصيرا يشم ذلك فهناك يرى الحق بالحق وينجلي العين عن العين ، ويقال : إنه عليه السلام إنما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نضحة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبفاً بريح جنان قدسه فعاد لذلك نور بصره عليه السلام إلى مجاريه فأبصر (قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) وعدهم إلى أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى في الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لثلاث يكون مردوداً فيه فإرد نوح عليه السلام في ولده بقوله تعالى : (إنه ليس من أهلك) وقال بعضهم : وعدهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره إلى استغفاره ، وقيل : إنما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد

يعقوب عليهما السلام لأن يعقوب كان أشد حياً لهم فمات بهم بالذخيرة ويوسف لم يره أهلاً للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خجلهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفي المثل كفى للبصر حياء يوم اللقاء (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه) لأنهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من بينهم بزيد الدنو يوم التلاق، ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال (وخروا له سجداً) حيث بان لهم انوار جلال الله تعالى في مرآة وجهه عليه السلام وعابثوا ما عابثت الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقفوا له ساجدين، وما هو إذ ذلك إلا كعبة الله تعالى التي فيها آيات بينات مقام إبراهيم (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدين والآخره توفي مسلماً) مفوضاً إليك شأنه بحيث لا يكون لي رجوع إلى نفسي ولا إلى سبب من الأسباب بحال من الأحوال (والحقني بالصالحين) بن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سيئات الخلق وأزلت عنهم دعوات الطبع، ولا يخفى ما في تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الأدب وهو الذي يقتضيه المقام (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال غير واحد من الصوفية: من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك، وقال قائلهم:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت يردني

(قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة) بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشیطان فيه (أنا ومن اتبعني) وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لأنها لا تصح لأحد وهو رفيق الميل إلى السوى، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عارفاً بطريق الإيصال إليه سبحانه علماً بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه، والدعاة إلى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم إلى الإرشاد بزعمهم أجهل من حمار الحكيم توما، وهم لعمري في ضلالة مدلهمة وهامة يحار فيها الخريت وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولبس ما كانوا يصنعون (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وهم ذور الأحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرهم، وفيها أيضاً عبرة للملوك في بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى في ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه، وللمالِك في حفظ حرم السادة، ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش، وللقادرين في العفو عن أساء اليهم ولغيرهم في غير ذلك ولكن أين المعتبرون؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فانا لله وانا إليه راجعون هذا

وقد أول بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستمد الذي هو في غاية الحسن، ويعقوب بالعقل والاخوة بنى العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية، وبنياهم بالقوة العاقلة العملية، وراحيل أم يوسف بالنفس اللوامة، وليا بالنفس الامارة، والجب بقهر الطبيعة البدنية، والقميص الذي ألبسه يوسف في الجب بصفة الاستعداد الأصلي والنور الفطري، والذئب بالقوة الغضبية، والدم الكذب بأثرها، وايضا عين يعقوب بكلال البصيرة وفقدان نور العقل، وشرأفه من عزيز مصر بمن يخس بتسليم الطبيعة له إلى عزيز الروح الذي في مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفخرية من المعاني الفائضة عليها من الروح، وامرأة العزيز بالنفس اللوامة، وقد القميص من دبر بخرق الباس الصفة النورية التي هي من قبل الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة، وجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند اقبال

القلب اليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عليه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها ، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس ، والخمر يخمر العشق ، والخبز بالذات ، والطير بطير القوى الجسمانية ، والمالك بالعقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادراك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ما ذكر ونكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره *

(سورة الرعد ١٣)

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلى بن أبي طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا أبو عروبة عن أبي بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : (ومن عنده أم الكتاب) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه من طريق الموفى عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان عن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية إلا أن في رواية الاخير استثناء قوله تعالى : (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنوا قارعة) الآية فأنها مكية ، وروى أن أولها الى آخر (ولو أن قرآنا) الآية مدى وباقيها مكى . وفي الاتفاق يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (وهو شديد المحال) نزل في قصة أربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذي يجمع به بين الاختلاف أنها مكية الآيات منها ، وهي ثلاث وأربعون آية في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في البصري ، وسبع في الشامي . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : (وكأى من أية في السموات والأرض يبرون عليها وهم عنها معرضون) فأجل سبحانه الآيات السماوية والأرضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضاً أنه تعالى قد أتى هنا بما يدل على توحيدة عز وجل ما يصلح شرحاً لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضاً في كل من السورتين ما فيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرآن كما لا يخفى . وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة . والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب إذا حضر الميت أن يقرأ عنه سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجاء في ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم .

(بسم الله الرحمن الرحيم الأمر) أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة في مثل ذلك (تلك آيات الكتاب) جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز ، والاشارة الى آياتها باعتبار أنها التلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو ثبوتها في اللوح أو مع الملك ، والمعنى تلك الآيات للسورة الكاملة العجيبة في بابها ، واستفيد هذا على ما قيل من اللام ، وذلك أن الاضافة يائية فالآل ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب

جعله نفس الجذص وأنه ليس نوعاً من أنواعه . وحيث أنه في الظاهر كالممتنع أريد ذلك .
وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و(تلك) إشارة إلى آيات السورة ، والمعنى آيات هذه
السورة آيات القرآن الذي هو الكتاب العجيب الكامل الغني عن الوصف بذلك المعروف به من بين
الكتب الحقيقي باختصاص اسم الكتاب ، والظاهر أن المراد جميعه . وجوز أن يراد به المنزل حينئذ ، ورجح ارادة
القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن التعت وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف
ما أضيفت اليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فإما ليست بتلك المثابة من الشهرة في
الانصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث ، وأياما كان فلا محذور في حل آيات الكتاب على تلك كما
لا يخفى ، وقيل : الإشارة - بتلك - إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام
المشار إليها في آخر السورة المقدمة بقوله سبحانه : (ذلك من أنباء الغيب) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب
ما يشمل التوراة والإنجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقادة .

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الإشارة إلى المراد بها حروف المعجم أيضا وجعل
ذلك مبتدأ أولاً و(تلك) مبتدأ ثانياً و(آيات) خبره والجملة خبر الأول والرابطة الإشارة ، وأما قوله سبحانه وتعالى :
(والذي أنزل إليك من ربك الحق) فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة (أنزل) من الفعل ومرفوعه صلته
(ومن ربك) متعلق - بأنزل- والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله ، والكلام استدراك
على وصف السورة فقط بالكمال ، وفي أسلوبه قول فاطمة الأنبارية وقد قيل لها : أي بنيك أفضل ؟ ربيع بل
عمارة بل قيس بل أنس نكلتم إن كنت أعلم بهم أفضل والله أنهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ،
وذلك كما أنها نفت التفاضل آخرأ بآيات الكمال لكل واحد دلالة على أن كمال كل لا يحيط به الوصف وهو
إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل
المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ما قيل معنى يدعي ووجه يلزم ذكره
صاحب الكشف ، وقيل : إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه إذا كان كل المنزل عليه حقاً فذلك المنزل
أيضا حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا إكمال من الحق والصدق ، ولحقه أمر الاستدلال قال
العلامة البيضاوي أنه بالحجة على ما قبله ، وأمل الأول أولى ومع ذا لا يتخلو عن خفاء أيضا ، ولو قيل : المراد
بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع إلى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفاً للمشار إليه بالأعجاز من جهة
ذلك ، ويكون هذا وصفاً له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر ، وضع الضمير أو ما يشمله وغيره
على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقاً مطابقاً للواقع إذ لا تستدعي الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به
الرجوع إلى المقامات الحريية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الخوفي كون (من ربك) هو الخبر و(الحق) خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق أو خبر يمد خبر أولها
خبر واحد كما قيل في الزمان حلوحامض ، وهو إعراب متكلف ، وجوز أيضا كون الموصول في محل خفض
صلفاً على (الكتاب) و(الحق) حينئذ خبر مبتدأ محذوف لا غير .

قيل : والمطوف من عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا في قوله :

هو الملك القرم وابن الهمام ه البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة ، وإذا أريد بالكتاب ما روى عن مجاهد ، وقادة فأمر العطف ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (الذي) نعتا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كما في أتاني كتاب أبي حفص والفاروق والنازلين والعطين ه وتعب بأن الذي ذكر في زيادة الواو للإصاق خصه صاحب المغني بها إذا كان النعت جملة ، ولم نر من ذكره في المفرد ه

وأجاز الخوفي أيضا كون الموصول معطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نمثاله وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقيقة على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على أن ما بعده ليس بحق أصلا على أن حقيقته مستتعبة لحقيقة سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيئنا عليه ، وساق بعض نقاة القياس هذه الآية بناء على تضعفها المحصر في معرض الاستدلال على نفي ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل ما ليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدلائلها على أن لاحق إلا ما أنزله الله تعالى ، والمثبتون لذلك أبطلوا ما ذكره في المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشيء أصلا بما أنزله الله تعالى ، ولا شك أنه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ما قبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابتهم ، ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ، وما ذكره في المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجهم في حكم المقيس عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء في المنزل صريحا (فاعتبروا يا أولي الأبصار) وهو دال على ما حقق في محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من المحصر ه

ويحتمل أيضا على ما قيل أن يكون المراد هو الحق لا غيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها ونسخها ، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب ، ولا يخفى ما في التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة المالم بسم فاعله ، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشریف المنزل والایماء إلى وجه بناء الخبر ما لا يخفى (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ) قيل هم كفار مكة ، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقا (لَا يُؤْمِنُونَ) بذلك الحق المبين لا خلاصهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الاسلام متعلق بعنوان حقيقته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لا بعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ) أي خلقهن مرتفعات على طريقة سبحانه من كبر القليل وصغر البعوض لأنه سبحانه رفعا بعد أن لم تكن كذلك (بِمَنْ عَمْدٍ) أي دعائهم ، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمدته عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند ، وقيل: المفرد عمود ، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم ، وفعل وفعل يشتركان في كثير من الأحكام ، وقيل: إنه جمع ورجع الأول بما منفي إليه إن شاء الله تعالى قريرا ه

وقرأ أبو حيوة. ويحيى بن وثاب (عمد) بضمين ، وهو جمع عمد كشهاب وشهب أو عمود كرسل ورسل ويحمان في القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لا لأن المنفى عن كل واحدة منها العمد لا العماد، والجار والمجرور في موضع الحال أي رفعها خالية عن عمد (ترونها) استئناف لاحتلاله من الأعراب جىء به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك ؟ قيل: رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح تراني •

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحوياً بذكر تقدير سؤال وجواب والاول أول ، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من السموات أي رفعها مرتبة لكم بغير عمد وهي حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأيا ما كان فالضمير المنصوب للسموات •

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبي (ترونها) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حيث لا يحل الوجه لأنه لم يجمع فلو حظ أصله في الأفراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفي إلى الصفة والموصوف على منوال • ولا تولى الضب بها ينجر • لأنها لو كانت لها عمد كانت مرتبة وهذا في المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه إلى الصفة فيفيد أن لها عمدا لكنها غير مرتبة وروى ذلك عن مجاهد وغيره ، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض ، فيكون العمد على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمد جبل قاف فانه يحيط بالأرض والسماء عليه قلبة، وتعقبه الإمام بأنه في غاية السقوط وسبأني أن شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده في وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالحق أن العمد قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها في الجرمية كما تقرر في محله واختصاصها بما يقتضى ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس يحسم ولا جسماني يرجع بعض الممكنات على بعض بإرادته • ورجح في الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الأجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهداً محسوساً تأكيداً للحق، ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في (ترونها) إذا كان راجعاً إلى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئي هو السماء . وقد صرح الفلاسفة بأن المرئي هو كرة البخار ونحوها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلاً وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخاً وثلاث فرسخ تقريباً، وذكروا أن سبب رؤيتنا زرقاء أنها مستضيئة دائماً بأشعة الكواكب وما وراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة إليها فإذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الأجزاء التي هي كالمظلم رأى الناظر ما فوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضي والضياء الكوكبي لونا متوسطاً بين الظلام والضياء وهو اللون اللالزوردي، وذلك كما إذا نظرنا من جسم أحمر مشف إلى جسم أخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحرة والخضرة. وأجمعوا أن السموات التي هي الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لالونها لأنها لا تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك . وتعقب ذلك الإمام الرازي بأننا لا نسلم أن كل ملون حاجب فإن الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فانه قيل: فيهما حجب عن الأبصار الكامل قلناه وكيف عرفتم أنكم أدركتم هذه الكواكب إدراكاً تاماً انتهى ، على أن ما ذكره لا يقتضي في المحدث إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بفلك الثوابت أيضا إذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما لو لنا لوجب رؤيته لانا نقول جازا أن يكون لونه ضميما لظن الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤيته لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولا فيها دون اثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن في الشفاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر فإنه يرى أذرق متفاوت الزرقة بتفاوت قمره قربا وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لانه شفاف بعد عمقه لا يجدي نفعا لأن الزرقة كما تكون لو لنا متخيلا قد تكون أيضا لو لنا حقيقيا قائما بالأجساد ، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لو لنا حقيقيا لأحد الفلاسفة كذا قال بعض المحققين ، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر ولا نسلم أن ما يدكرونه من طبقات الهواء مائة ، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لو لنا حقيقيا لتلك السماء صبيغا الله تعالى به حسبا اقتضته حكمته ، وعليه الاتريون كما قال القسطلاني ، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء » ، وفي رواية « الأرض من ذى طجة أصدق من أبي ذر » ، ويحتمل أن يكون لو لنا تخيلا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقى الله تعالى أعلم بكميته ولا بعد في أن يكون أيضا وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكننا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر ، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها .

ونعقب بأن جبل قاف لا وجود له ، وبرهن عليه بما يرد - كما قال العلامة ابن حجر - ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق أخرجهما الحفاظ وجماعة منهم عن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، منها أن وراء أرضنا بحرا عيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل ، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء ، وعن مجاهد مثله . ونقل صاحب حل الرموز أن له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة ، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه ، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة ، والظاهر أنها محيطة بالأرض من سائر جهاتها كما روى عن الحسن ، وفي الزرقة الاحتمالان . بقى الكلام في رؤية باقى السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم المرئى ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه ، ويؤيد هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكما بغير عمد ، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أى السموات جميعا بغير ذلك . وفي الكشف ما يشير إليه ، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر قدير ، ومن البعيد الذي لا نراه زعم بعضهم أن (ترونها) خبر في اللفظ ومعناه الامر روعا وانظروا هل لها من عمد (ثُمَّ اسْتَوَى) سبحانه استواء يليق بذاته (عَلَى الْعَرْشِ) وهو المحدد بلسان الفلاسفة ، وقد جاء في الأخبار من عظمه ما يبرر العقول ، وجعل غير واحد من الخلفاء الكلام استعارة

تمثيلية للحفظ والتدبير ، وبعضهم فسر استوى باستوى ، ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد قدنا الكلام فيه ، وأياما كان فليس المراد به القصد إلى إيجاد المرش كما قالوا في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) لأن إيجاده قبل إيجاد السموات ، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحل (ثم) على التراخي في الرتبة ، نعم قال بعضهم : إنها للتراخي الرتبى لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لا تفتق به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ في الرتبة (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما (كُلٌّ) من الشمس والقمر (يَجْرِي) يسير في المنازل والدرجات (لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) أى وقت معين ، فإن الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جرى كل منهما كما في قوله تعالى : (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : أى كل يجري لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت) وهذا مراد بجاهد من تفسير الأجل المسمى بالدنيا ، قيل : والتفسير الحق ما روى عن الحبر ، وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير . ثم إن غايتهما متحدة والتعبير - بكل مجرى - صريح في التعدد والغاية (إلى) دون اللام ، ورد بأنما أن أراد أن التعبير بذلك صريح في تعدد ذى الغاية فسلم لكن لا يجديه تقما ، وإن أراد صراحته في تعدد الغاية فغير مسلم ، واللام تجى بمعنى إلى كما في المنفى وغيره . وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فافهم ، وما أشرنا إليه من المراد من كل هو الظاهر ، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الكواكب فالمراد من كل كل منهما وبما هو في معناهما من الكواكب والحق ما علمت (يَدْبِرُ الْأَمْرَ) أى أمر العالم العلوى والسفلى ، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف في ذلك على أكل الوجوه والا فالتدبير بالمعنى اللغوى لاقتضائه التفكير في دبر الأمور بما لا يصح نسبت إليه تعالى : (يَفْصُلُ الْآيَاتِ) أى ينزلها ويبينها مفصلة ، والمراد بها آيات الكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل ، أو المراد بها الدلائل المشار إليها فبقا تقدم وتفصيلها تبينها ، وقيل أحداثها على ما هو المناسب لما بعد . والجلتان جوزان يكونان مستأنفتين وأن يكونا حالين من ضمير (استوى) وسخر من تتمته بناء على أنه جى به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له ، وجوز أن يكون (يدبر) حالا من فاعل (سخر) (يفسل) حالا من فاعل (يدبر) ، (والله الذى) الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر ، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفته وجملة (يدبر) خبره وجملة (يفسل) خبرا بعد خبر ، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبرا في الكشف بأن قوله تعالى الآتى : (وهو الذى مد الأرض) عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفي المقابل تبين الخبرية فكذلك في المقابل لتوافقا ، ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتنظيمه كما في الوجه الآخر ، ثم قال : وهو على هذا جملة مقرررة لقوله سبحانه : (والذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وعدل عن ضمير الرب إلى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل : كيف لا يكون منزل من هذه أفعاله الحق الذى لا أحق منه ، وفي الاتيان بالمبتدأ والخبر

معرفة ما يفيد تحقيق إن هذه الأفعال أفعاله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلات الوصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مديرا مفصلا مع التعظيم لكانهما في قول الفرزدق :
 إن الذي سلك السماء بنى لنا بيتا دعائه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات في الموضعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حيث تأخره عن قوله تعالى : (وهو الذي مد الخ ، على أن سوق تلك الصفات أعني رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر متاخر ، وفي الأول روعى لطيفة في تعقيب الاوائل بقوله سبحانه : (يدبر) يفصل) اللابقان والثواني بقوله تعالى : (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أي من فضل السوابق لافادتها اليقين والواحق ذرائع الى حصوله لأن الفكر آتته والاشارة الى تقديم الثواني بالنسبة اليها مع التأخر رتبة وذلك فأتت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن بمكان فيما أرى ، ولاتناني في قال الشباب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضي المعلوماتية والخبرية تقتضي خلافها لأن المعلوماتية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى : (لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ رَبَّكُمْ تَوْفُون ۚ) أي لستم تفكرون وتحققوا بحال قدرته سبحانه فتعللوا أن من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء ، وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذا مما يرجع الوجه الأول أيضا كما يرجعه أنه ذكر تبين الآيات وهي الرفع وما تلاه فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعده ولا يستدل بها الا إذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة ه

فان قيل : لا بد في الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبر أي قال : إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى وإذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود منهم وهو غير كاف في الاستدلال فتأمل . وقرأ النخعي وأبو دزين . وأبان بن تغلب عن قتادة (تدبر . نفصل) بالنون فيهما ؛ وكذا روى أبو عمرو الداني عن الحسن ووافق في (نفصل) بالنون الخفاف . وعبد الوهاب عن أبي عمرو وهيرة عن حفص ، وقال صاحب اللوامح : جاء عن الحسن . والأعمش (نفصل) بالنون ، وقال المهدوي : لم يختلف في (يدبر) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه : (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ) أي بسطها طولا وعرضا ، قال الاصم : البسط المد الى ما لا يرى مستهاه ، فيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل : كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها : اذهبي كذا وكذا وهو المراد بالمد ، ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ، والفلاسفة مختلفون في ذلك فذهب فريق منهم الى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان . فواحدة تقول : إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهي كقندس كب على وجه الماء . وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثرون منهم الى أنها كرية أما في الطول فلأن البلاد المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها كلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا في الكرة ، وأما في العرض فلأن السالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ارتفاعه فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية ، والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينها فتركب

الأميرين . وأورد عليهم الاختلاف المشاهد في سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدح في أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر ، فإن نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقرارهم وانتهت إليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيما بين الري وطبرستان أو جبل في سرنديب إلى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع .

واعترض ذلك بأنه هب أن ما ذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مفعور في الماء ؟ فإن قالوا : إذا كان الظاهر كريا فالباقي كذلك لأنها طبيعة واحدة . قلنا : فالمرجع حينئذ إلى البساطة واقتضاؤها الكرية الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وإن لم تظهر للحس لكونها في غاية الصغر ، لكن أنت تعلم أن أرباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المفعور ولا يلحق بهم الجواب بالرجوع إلى البساطة ، والحق الذي لا ينكره إلا جاهل أو متجاهل أن ما ظهر منها كرى حسا ، ولذلك كرية الملك تختلف أوقات الصلاة في البلاد فقد يكون الزوال يلد ولا يكون يلد آخرو وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك ، وكرية ما عدا ما ذكر لا يجعلها إلا الله تعالى . نعم إنما لعظم جبرها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ، وبذلك يعلم أنه لا تنافي بين المد وكونها كرية . وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضي أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل ، وهي عندهم ثلاث طبقات الطائفة النصرقة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التي تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات ، والنصرقة منها غير ملوثة عند بعضهم ، ومال ابن سينا إلى أنها ملوثة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وإن كانت مخلوطة بغيرها ونسكتنا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الأرضية فلو كانت الأرض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى في شيء من أجزاء الأرض مما ليس متكونا تسكونا معدنيا شيئا فيه اشفاف ولكان حكم الأرض في ذلك حكم الماء والهواء فلهما وإن امتزجا إلا أنهما ما عدا الاشفاف بالسكينة . واختلف القائلون بالتلون فذهب من قال : إن لونها هو الغيرة ، ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغيرة إنما تكون إذا خالطت الأجزاء الأرضية أجزاء هوائية فيسببها ينكسر ويحصل الغيرة ، وأما إذا اجتمعت تلك الأجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يتمدقان النار لا عمل لها إلا في تفريق المخالطات فهي لما حلت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الأجزاء الأرضية من غير أن يتخللها شيء غريب ظهر لون أجزائها وهو السواد ، ثم إذا رمدته اختلطت بتلك الأجزاء أجزاء هوائية فلا جرم أبيضت مرة أخرى . والذي صح في الخسبر وقد سبق إطلاق الغبراء على الأرض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الأعلى كذلك ، نعم جاء في بعض الآثار أن في أسفل الأرض ترابا أبيض وما ذكر من الطبقات عما لا يصادم خبرا صحيحا في ذلك ، وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سما وسما خمسمائة عام وفي كل خلق غير مسلم ، (ومن الأرض مثلن) لا يشبهه كما سئل أن شاء الله تعالى ، والخير في ذلك غير مسلم الصحة أيضا ، ومثل ذلك فيما أرى ماروي عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : إن الله تعالى جعل مسيرة ما بين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فائمة سنة في المشرق لا يسكنها شيء من الحيوان ولا جن ولا انس ولا دابة وليس في ذلك شجرة ومائة سنة في المغرب كذلك وثلاثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان ، وكذا ما أخرجه ابن

حائث عن عبد الله بن عمر من ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام اربعمائة عام خراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عتدم اثنان وعشرون فرسخا وتسع افرسخ في ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الأرض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عتدم تسعة عشر فرسخا الانسح فرسخ في المحيط المذكور ، وعلى القوانين التفوات بين مايقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم من تقدم أمر عظيم والحق في ذلك مع المهندسين . وزعموا أن الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط من الفلك وأنها بطبيعتها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء ساكنة في حاق الوسط منه . لكن لما حصل في جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفي جانب آخر ضد ذلك لأسباب ستسمعها بعد أن شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية إلى المواضع العميقة لاجرم انكشفت الجانب المشرف من الأرض وسال الماء إلى الجوانب العميقة منها . وللكواكب في زعمهم تأثير في ذلك بحسب المسامات التي تتبدل عند حرركاتها خصوصا الثوابت والوجات والحضيضات المتغيرة في أمكتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الأرض وعرضه أحد أرباعها إلى ناحية الشمال ، وفي تعيين أي الربع الشماليين منكشف تضرر أو تضرر كما قال صاحب التحفة ، وأما ما عدا ذلك فقال الامام : لم يبق دليل على كونه مغمورا في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الأرض اضعا فانا لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكيته إلى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصفر حجمه عند الاستحالة أرضا ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة قليلة لا يمتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد ؛ وانما حكموا بأن المعمور الربع لأنهم لم يجدوا في ارصاد الحوادث الفلكية كالحسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تقدم في ساعات الواغليين في المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغليين في المغرب زائدا على اثنتي عشرة ساعة مستوية وهي نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءا من أجزاء معدل النهار تقريبا وضرب خمسة عشر في اثني عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخراب وأنه أكثر من المعمور بكثير وأكثر المعمور شمالا ولا يوجد في الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكننا نقول : ما زعموه سببا لانكشاف غير مسلم ونسند كون الأرض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات إلى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل إلى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال : انه تعالى فعل ذلك في الأرض لمجرد مشيئة الموافقة للحكمة .

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أي جبالا ثوابت في احيازها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لا غناء غلبة الوصف بها عن ذلك ، وقواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كخائض أو صفة مالا يعقل مذكر كجعل بازل ويوازل أو اسما جامدا أو ما جرى مجراه كخائط وحوائط وانحصار مجيئه جمعا لذلك في فوارس وهوائك ونواكس إنما هو في صفات العقلاء لا مطلقا ، والجمع هنا في صفة مالا يعقل ، قبل : فلا حاجة إلى جعل المفرد هنا رامية صفة لجمع القلة أعني أجبالا ويعتبر في جمع الكثرة أعني جبالا انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفردة كما قيل ، على أنه لا مجال لذلك لأن جمعة كل من صيغتي الجمعين إنما هي

لشمول الافراد لا باعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منها جمع جبل لأن جبالا جمع أجبل أه
وتعقب بأنه لدل من قال : إن الرواسي هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ما ذكره أنه إذا صح إطلاق أجبل
راسية على جبال قطره مثلا صح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لجموع القلة
نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف ما صرح به أهل اللغة . وجعل
راسية صفة جبل لا أجبل والثاء فيه للبالغة للتأنيث كما في علامة - يرد عليه أن ثاء المبالغة في فاعلة غير مطردة
وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسي ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم
كحائط وحوائط وهو ما لا حاجة اليه لما سمعت ، وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام
في صحته من أول الأمر ففيها ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف يكفي
لمدعاه وفيه تأمل ، وكذا لا حاجة الى ما قيل : إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشئ
من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية ، وهذا التعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض
على ثباتها ، وفي الخبر : لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تيمد فتخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت
الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد ؟
قال : نعم النار ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟
قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق بالصدقة يمينه فيخفيها عن
شماله . وأول جبل وضع على الأرض كما أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء أبو قبيس ، وبمجموع ما يرى عليها من
الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبى الفلاسفة كون استقرار الأرض بالجبال واختلقوا في سبب ذلك
قائلون بالكربة منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقف في الوسط كما يحكي عن
صم حديد في بيت مغناطيسي الجوانب كلها فانه وقف في الوسط لتساوى الجذب من كل جانب . ورد بأن
الأصغر أسرع انجذابا إلى الجانب من الأكبر فإبال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز ،
وأيضا إن الأقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فسكان
يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لهما من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قارورة
كرية ثم أدبرت على قطبها إدارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب في وسطها لتساوى الدفع من كل جانب
ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به ، وأيضا ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح
والسحب إلى جهة بعينها ، وأيضا ما باله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق ، وأيضا يجب
أن تكون حركة الثقل كلها كان أعظم أيضا لأن اندفاع الأعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر ، وأيضا
يجب أن تكون حركة الثقل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى الفلك ، وغير
القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى وسبب سكوتها عندهم أنها لم يكن لها مهبط تنزل فيه ، ويرد
دليل تناهي الاجسام ، ومنهم من قال بتناهيها وجعل السبب طفوها على الماء أما مع كون محدها فوق ومسطحها
أسفل وأما مع العكس ، ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضي السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعده فبه ، وذهب

(١) في الاقليم الأول عشرون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وثلاثون وفي الرابع خمس وخمسون
وفي الخامس ثلاثون وفي السادس أحد عشر وفي السابع مائة منه .

محققهم الى أن سكنوها لذاتها لا لسبب منفصل ، قال في المباحث المشرقية : والوجه المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكن أن يقال : جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للساهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فإذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل في حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذ اما أن تحصل في كل الاحياز أو لا تحصل في شيء منها والاخير ان ظاهرا الفساد فتمين الاول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها المخصوص ويكون حينئذ سكنوها في الحيز لذاتها لا لسبب منفصل ، وإذا عقل ذلك فليقل في اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر في تكون الجبال مباحث . الاول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة أو على سبيل التدرج .

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الاول فكما اذا نقلت الريح القاعلة للزولة طائفة من الأرض وجعلتها تلامن التلال ، وأما الثاني فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء في الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتدحر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر الى أن تغور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا القول في كثير من الاحجار إذا كسرناها اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشقوق إما لأن السيول حفرت ما بين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهد مادونه حتى أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لا تتم في مدة تقى التواريخ بضبطها . والثاني سبب عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهة ما تنفتحت منها وتقرّب وسالت عليه المياه ورطبت به أو خلطت به طينها الجيد ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف ، وأن يكون من جهة أنه يعرض البحر أن يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لزجا مستعدا لتحجر القوى وللجبل أن يتفتت فإذا وقعت آجرة وتراها في الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فانه حينئذ تنفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد فرى بعض الجبال منضودا ساقا فساقا فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترقبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكم أولا ثم حدث بعده في مدة أخرى ساق آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فاما تحجرت المادة عرض للعائل أن أثثر عما بين الساقين . هذا وتعقب ما ذكره في سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفلكيات التي زعموا أنها المعدات لها قطعاً للجوارق والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعي سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو التفاعل المختار جل شأنه فليت شعري لم لم يفعل ذلك أولا حذف

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا ياشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتقلب حجرا وهكذا لا تزال تخرج وتقلب حجرا الى أن يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك اهـ منه

للموتة - نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بإرادة الله تعالى عندهم يقول من المثلين وغيرهم الوسائط لا عند الاشاعرة إذ الكل عندهم مستند اليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الاسباب أمور لا تفيد الاظنا ضعيفا . وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك أيضا فانا كثيرا ما نرى ذلك في مواضع المطر . وقد أخبرني من أثق به أنه شاهد ضفادع وقمت مع المطر ، على أن ذلك لا يتم على تقدير أن يكون المكشوف من الارض قد انكشف في مبدأ الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشف ، وهو ما ذهب اليه بعض محققى الفلاسفة أيضا . واعتراضوا على القائنين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلتهم أن حضيض الشمس في جانب الجنوب بقرب الشمس الى الارض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتمم من مثلها فتشدد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الريح الشمالى فاذا انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الريح الشمالى الآخر أيضا مكشوفًا إذ لا فرق بين الربيعين في ذلك وفي التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال في المغمور وجودها في المغمور يستدعي أنه كان معمورا وأن الحضيض كان في غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بقدر جهتي الاوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدرج يقتضى أن نشاهد اليوم شيئا من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لا شتر ، فإن أوج الشمس اليوم في عشرة المرات وحركته في كل سنة دقيقة تقريباً فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالى إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس بما نحن فيه ولا فلم أن يكى دنيا بما حدث انكشافها الجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصر بحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصر براً وهو الذى تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية - نعم جاء في بعض الآثار ما ظاهره أن الارض المسكونة كانت مكشوفة في مبدأ الفطرة كأثر الباقوة ، وفي بعض آخر منها ما ظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنها حيث الارض ما شاء الله تعالى في الطول والعرض فجعلت تيمد فجعل عليها الجبال الرواسي ، وفي التوراة ما هو نص في ذلك ففي أول سفر الخليفة منها أول ما خلق الله تعالى السماء والارض وكانت الارض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضا وجتمع الماء بحارا ، وفيه أيضا إن خلق النيران كان في اليوم الثالث ، وهو آب عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما أشارت اليه هذه الآية ونطق به غير هاتين الآيات من كون الجبال سببا لاستقرار الارض وانها لولاها لمادت أمر لا يقرم على أصولنا دليل يأباه فتؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الارض حسب اقتضاه حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقدارا من الثقل معيناً ووضعها في المكان الذي رضعها فيه من

الماء وأظهر منها ما أظهر وليس ذلك إلا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحركته سبحانه لا لأمراً اقتضاه ذاتها فجعلت تيميد لا اضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ما ثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما يثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إليها النسبة السابقة لا يضربنا في هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير أثقل من ذي الحجم الكبير بكثير ، لا يقال : إن خلقهم ابتداء بحيث لا تزحزحها الامواج كان ممكناً فلم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؛ لأننا نقول إنما فاضل سبحانه هكذا لما فيه من الحكم التي هو جل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال نظير أن يقال : إن خلق الإنسان ابتداء بحيث لا يؤثر فيه الجوع والعطش مثلاً شيئاً كان ممكناً فلم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك لدفعه به وله نظائر بعد كثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم ، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار من يدعظمه جلته عظمت اللاتسكة عليهم السلام فإن ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراه كيف قالوا حين رأوا ما رأوا ربنا خلقت خلقاً أعظم من الجبال الخ •

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض في الخلق كيف كان التقدم وكذا حكمة خلق الإنسان ونحوه محتاجاً وخلق ما يزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج معه إلى شيء ، فإن بين شيئاً قلنا بمثله فيما نحن فيه ، ثم إذا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منهصرة في كونها أوتادا للأرض وسيبياً لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لا يملها إلا الله تعالى •

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هي البخار فلا تتكون إلا في الجبال أو فيما يقرب منها . أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا جرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءاً ماء ويكون الجبل في حقيقته الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل وقعر الأرض التي تحته كاقعر العيون كالآذان التي في الأنبيق والأودية والبخار كالقوابل ، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وهو مع هذا لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون في الجبال فلو جوه . أحدها أن في باطن الجبال من التداوات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهرها الأرضين ، وثالثها : إن الأبخرة الصاعدة تكون في الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب في الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر والاحتقان أشد والسحب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها في مواضع لا تفرق فيها أطول ولا شيء في هذا المعنى كالجبال ، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يضرب أن بعضاً من الناس من وراء المنع لبعض ما ذكر وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سبباً لاكتشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض

وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة للعلو فيها ، وهو يقتضى أن الأرض كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت » على أنه يترامى المناظرة بين جعلها أو تاداً المصريح به في الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر في توجيه كونها سبباً لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع في سفينته ينافيه إذ يقتضى ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأننا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك . وهذا كله إذا حكمنا العقل في البين وتقيدنا بالعادات ، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها عن الميل لحكم عليها تحارفيها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتي علماً لدنيا من ذوى الأبصار ارتفعت عنا جميع المؤن وذات سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضاً القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأى أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين . ولم يخالف من الأولين إلا شاذة زعموا أن كرة النار في الوسط لأنها أشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الأشرف يجب أن يكون أشرف الأحياء وهو الوسط فاذن هي في الوسط وهذا من الاقتاعات الضعيفة ، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرافة النار على الأرض مطلقاً فإنها إن ترجحت عليها باللطافة وما معها فالأرض راجحة بأمور . أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والأرض ليست كذلك ، وثانيها أنها لا تبقى في المكان الغريب مثل ما تبقى الأرض . وثالثها أن الأرض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصرى للنار يعارضه استحسان الحس اللمسى للأرض بالنسبة إليها ، على أنها لو سلمنا الاشرقية فهي لا تقتضى إلا الوسط الشرقي لا المقدارى إذ لا شرف له وذلك ليس هو الحيز ما الذى يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الأجرام العنصرية والأجرام الفلسكية ، ولم يخالف من الآخرين إلا شاذة قليلة هم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة في وسط العالم وكل ما عداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جداً وكل الأجرام دونها لاسيما الأرض فانها بالنسبة إليها كالأشياء ، والحكمة تقتضى سكون الأكبر وتحرك الأصغر ، وهذا أيضاً من الاقتاعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الأصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الأكبر لاسيما مثل الحركة التى يشهدها الجمهور للشمس أبلغ في القدرة ، وتعليلهم ذلك أيضاً بأنها لا ترمى للشمس ميلاً عما يقال له منطقة البروج فيقتضى أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذى يميل إليه كثير من الناس أن تحت الأرض ماء وإنما فيه كبطيخة خضراء في حوض . وجاء في بعض الأخبار أن الأرض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت في الماء ولا يعلم ما تحت الماء إلا الذى خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد الحوت هو الذى يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : « أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت » على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك لأجل أنه إشارة إلى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وامن العمود إليها حيث أن الأرض التى كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه ، وخص الأكل بالزائدة لما بينه الأطباء من أن العلة إذا وقعت في النكبد دون الزائدة رجي برؤه فإن وقعت في الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل في البشرى . ومنع بعضهم صحة الأخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذى

ذكره البخاري في سورة (ن) ولم ينكر صحة الخبر في أن أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت إلا أنه قال : المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل ما رواه سلطان المحدثين البخاري « أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون ألفا » بتكثير لفظ حوت ، ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكر فيه أنه تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجباب يده بما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزل لأهل الجنة وإن أدامهم ثور ونون يأكل من زائفة كبدهما سبعون ألفا ، وذكر حال الأرض فيه لا يعين مراد الخصم فانه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للإشارة إلى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للعاش وانصرام الحياة النصرية المأتمية أما الإشارة إلى الأول فظاهر ، وأما إلى الثاني فبالاستيلاء على الثور أو كل زائدة كبد فانه عمدة عدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفي الخبر « كلكم حارث وكلكم مهم » وأما الإشارة إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضا فانه حيوان عنصري ماتي لا يمكن أن يحيا سبعة إذا فارق الماء ، وهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت وما يحتاج إليه فيها من أسباب الحراثة الضرورية في أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد في جوف القراء ، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكباش الملح في ذلك اليوم ، وقال بعض العارفين في سر تخصيص الكبد : إنه يبت الدم وهو بيت الحياة ومنه تفجع قسمتها في البدن إلى القلب وغيره ، ويخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني فحي كونه طعاما لأهل الجنة بشاره بأنهم أحياء لا يموتون . وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو في الحيوان بمنزلة الأوساخ في البدن فانه يجتمع فيه أوساخ البدن ، ما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كقطع الموت ، وجهتم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لا يموت أهل النار ولما أنه من أوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فما يزيدهم أكله إلا مرضا وسقاها

ونقل عن النزالي والمعهدة على الناقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ماتحت الأرض ؟ فقال : الحوت وسئل أخرى فقال : الثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثنى عشر المعلومه وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت السؤال ولو كان الوقت إذ ذاك العقرب مثلا لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمنزل عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ما وقضت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الأرض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الأخبار والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية في غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه إلا نور أو حمار . وبعضهم يقول خبر الترتيب بأن المراد منه الإشارة إلى أن عمادة الأرض موقوفة على الحراثة وهي موقوفة على السعي والاضطراب وذلك الثور من مبادئ الحراثة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء وهو كما ترى ، والذي ينبغي أن يعمل عليه الإيمان بما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم ، والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحيث يمكن القول

بترتيب آخر . نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يحج في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع عليه السلام لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام ، وليس المهم الا التفكير فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وقاله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها ، فبحان من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسي (وانهرأ) جمع نهر وهو مجرى الماء الفائض وتجمع أيضا على نهر ونور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الارض ، وضمها الى الجبال وعاق بهما فعلا واحدا من حيث أن الجبال سبب تكونها على ما قيل . وتعقب بأنه مبني على ما ذهب اليه بعض الفلاسفة من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت اليها الابخرة احتسبت فيها وتكاملت فتقلب مياها وربما خرقها فخرجت ، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها ، ويكفي هذا لتشر بيهما في عامل واحد وجمعاهما جملة واحدة ، وكانهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الاجرام العلوية عليها ، والأكثرون أن النزول من السحاب ، والمراد من السماء جهة العلو وهو الذي تحكم به المشاهدة ، وقد أسلفنا لك ما يندلج بذلك أول الكتاب فذكره والانهار التي جعلها الله تعالى في الارض كثيرة ، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهر (٢) وقيل : هي أكثر من ذلك ، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة ، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : سيحان . وجيحان . والفرات . والنيل كل من أنهار الجنة ، والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران في أرض الارمن فجيحان نهر المصبصة وسيحان نهر أدنه ، وقول الجوهرى في صحاحه جيحان نهر بالشام غلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه بلاد الارمن وهي مجاورة للشام ، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فان سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال بأفاصها بما يلي العين إلى أن يصب في البحر الحبشى مما يلي ساحل الهند ، ومقدار جريه أربعمائة فرسخ ، وجيحون نهر يبلخ يجري من أعين إلى أن يأتى خوارزم فيتفرق بهضه في أماكن وعضى باقية إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجري منه اليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك ، وأما قول القاضى عياض هذه الانهار الاربعة أكبر أنهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون بلاد خراسان فقد قال النووي : إن فيه إنكارا من أوجه . أحدها قوله : الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة . الثاني قوله : سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس . والثالث قوله : بلاد خراسان إنما سيحان وجيحان بلاد الارمن بقرب الشام انتهى .

وقد يجاب عن الاول بنحو ما أجيب به عن الجوهرى ، ولا يخفى أنه بعد زعم الترادف يصح الحكم بأنهما بلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما بلاد الارمن ، وفي كون هذه الانهار من الجنة تأويلان . الاول أن المراد تشبيه مياها

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اهـ منه (٢) في الاقليم الاول ثلاثون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث اثنان وعشرون وفي الرابع كذلك وفي الخامس خمسة وعشرون وفي السادس اربعون وفي السابع كذلك والله تعالى اعلم اهـ منه

بمياه الجنة والاخبار بامتيارها على ماعداها ومثله كثير في الكلام . والثاني ما ذكره القاضي عياض أن الايمان عم بلادها وأن الاجسام المتخذة منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ . ولورد إلى اعتبار التشبيه أي أنها مثل أنهار الجنة في أن المتخذين من مائها المؤمنون لكان أوجه ، وقال النووي : الاصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند أهل السنة .

ويأتي التأويل الاول مافي صحيح مسلم أيضا من حديث الاسراء وحدث نبى الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت : يا جبريل ماهذه الانهار؟ فقال : أما النهران الباطنان فهنيران الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها السدرة المنتهى كما جاء مبينا في صحيح البخارى وغيره . والقاضى عياض قال هنا : إن هذا الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى فى الارض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعبية النووي بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الانهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها ، وهذا لا يخفى على عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة إلى محالها التى يشاهد خروجها منها من حيث لا يراها أحد وما ذلك على الله بعزيز ، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها لا هي وما ينضم اليها من السيول وغيرها ، وكأنى أرى بعض الناس ليسى يلتزم ذلك فى جميع ما يجرى فى هاتيك الانهار ، وبعضهم أيضا يجعل الاخبار فى هذا الشأن اشارات إلى أمور انفسية فقط وليس مما ترغبه الانفس المرضية . نعم أبالا أمتنع التأويل مع بقاء الامر أفاقيا وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يخل بالدين كما لا يخفى على من لا تعصب عنده . وللأخباريين فى هذه الانهار كلام طويل يحجه أسماع ذوى الالباب ولا يجرى فى أنهار قلوبهم ولا آراء يصالح الالقاء فى البحر .

وجاء فى بعض الاخبار مرفوعا «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الاولين لتفعمها بسهولة بالمؤمن والنهرين الاخيرين بالكفر لعدم تفعمها كذلك أنها إنما يخرج فى الأكثر ماؤها بآلة ومشقة وإلا فرصف ذلك بالايمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم ان أفضل الانهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم فى عداد ما هو من الجنة دجلة وروى فى ذلك خيرا عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها وليس مما يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ ﴾ متعلق -جعل- فى قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ أى اثنيى حقيقة وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكده الزوجين ثلثا يفهم أن المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنيى ذلك اعتبارية أى جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة فى الدنيا ضربين وضعتين إما فى اللون كالابيض والاسود أو فى الطعم كاللحار والحامض أو فى القدر كالصغير والكبير أو فى الكيفية كالخار والبارد وما أشبه ذلك .

وقيل : المعنى خلق فى الارض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وتعب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

أولا فكيف في الثمرات وتكون واحد من كل أولا كاف في المتكرون والوجه ما ذكر أولا ، وجوز أن يتعاق الجار - بجعل - الاول ويكون الثاني استئنافا لبيان كيفية الجعل .

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعاق الجار بجعل السابق الشمس والقمر ، وقيل : الليل ، والنهار وكلا القولين ليس بشيء . (يغشى الليل النهار) أى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضئًا ، فقيه استناد المستكان الشيء إليه ، وفي جعل الجو مكانا للنهار تجوز لأن الزمان لا مكان له والمستكان إنما هو للضوء الذي هو لازمه ، وجوز في الآية استعارة كقوله تعالى : (يكور الليل على النهار) بجعله مغشيا للهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه لتعلم به منه مع أن اللفظ يحتملها إلا أن التغشية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار ، وعد هذا في تضاعيف الآيات السفلية وإن كان تعنفه بالآيات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره في الأرض .

وقرأ حزة . والكسائي . وأبو بكر (يغشى) بالتشديد . وقد تقدم تمام الكلام في ذلك (إن في ذلك) أى فيها ذكر من مد الأرض وجعل الرواسي عليها وإجراء الأنهار فيها وخلق الثمرات وانشاء الليل النهار ، وفي الإشارة بذلك تنبيه على عظم المشار إليه في بابه (لآيت) بأهرة قيل : هي آثار تلك الأفاعيل البديعة جلت حكمة صانعها - فن - على معناها فان تلك الآثار مستقرة في تلك الأفاعيل منوطة بها ، وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الأفاعيل (لقوم يتفكرون ٣) فان التفكير فيها يؤدي إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لا بد له من مكون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . والفكرة كما قال الراغب قوة مطرفة للعالم إلى المعلوم ، والتفكير جوالان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للإنسان دون الحيوانات ، ولا يقال : إلا أنها لا يمكن أن يحصل له صورة في القلب ، ولهذا روى تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تتفكروا في الله تعالى إذ كان لله سبحانه منزها أن يوصف بصورة . وقال بعض الأدباء : الفكر مقلوب عن الحركة لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فرك الأمور وبحسب طلبا للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة لتأدى إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا في الآيسة .

وذكر الامام أن الأكثر في الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة في العالم السفلي أن يجعل مقطعا (إن في ذلك) لآيات لقوم يتفكرون) وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يستندون حوادث العالم السفلي إلى الاختلافات الواقعة في الاشكالات الكوكبية فرده الله تعالى بقوله : (لقوم يتفكرون) لأن من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكره (وفي الأرض قطع) جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى في الأرض بقاع كثيرة مختلفة في الاوصاف فمن طيبة متينة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك (متجورات) أى متلاصقة والمقصود الاخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذي علمت وهذا هو المأثور عن الأكثرين ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفي الارض صرقي قريب بعضهما من بعض ، وأخرج عن

الحسن انه فسر ذلك بالاهواز. وقارس. والكوفة. والبصرة. ومن هنا قيل في الآية اكتشافا. على حد (سرايل تقيكم
الحجر) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات، وفي بعض المصاحف (وقطعا متجاورات) بالنصب أى وجعل
في الارض قطعاً ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ أى بساتين كثيرة (١) ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أى من أشجار الكرم ﴿وَزَّرَعٍ﴾
من كل نوع من أنواع الحبوب، وافراده لمرعاة أصله حيث كان مصدرا، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع
كونه عمود المعاني لما أن في صناعة الاعناب مما يهر العقول ما لا يخفى، ولو لم يكن فيها الا انما مياه متجمدة
في ظروف رقيقة حتى أن متما شفاها لا يحجب البصر عن ادراك ما في جوفه لكفى، ومن هنا جاء في بعض
الاخبار القدسية أنكفرون بي وأنا خالق العنب. وفي إرشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات
في اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها، وتأخير قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٍ﴾ لئلا يقع بينها وبين
صفتها وهي قوله تعالى: ﴿صَنَوَانٌ مِّثْلُ نَوْنٍ﴾ فاصلة أو بطول الفصل بين المتعاطفين، وصنوان جمع
صنو وهو الفرع الذي يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل، ومنه قيل: للعلم صنو، وكثيرا ما يجمع
كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور، ولغة تميم: نؤيس (صنوان) بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ
زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والسلي. وابن مصرف، ونقله الجعفي في شرح الشاطبية عن حفص •
وقرأ الحسن. وقادة بالفتح، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تمكسر لأنه ليس من أبنيته،
وقرأ الحسن (جنات) بالنصب عطفا عند بعض على (زوجين) مفعول (جعل) و(من كل الثمرات) حيثئذ حال
مقدمة لاصلة (جعل) افساد المعنى عليه أى جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب،
ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه •

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسي) وقال أبو حيان: الأولى اضممار فعل لبعد ما بين المتعاطفين
أو بالجر عطفا على (كل الثمرات) على أن يكون هو مفعولا بزيادة (من) في الاثبات (زوجين اثنين) حالا
منه، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى: (وفي الارض قطع
متجاورات) في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات
بمحض خلق الخالق الحكيم جللت قدرته حين مد الأرض ودحاها - على ما قيل - الايماء إلى كون تلك الأحوال
صفات راسخة لتلك القطع. وقرأ جمع من السبعة (وزرع ونخيل) بالجر على أن العطف على (أعناب)
وهو في الكشف من باب - منقلدا سيفاورعا - والمراد أن في الجنات فرجا مزروعة بين الاشجار والافلا يقال
للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظرا وأنزله. وادعى أبو حيان أن في جعل الجنة من الاعناب تجوزا لأن
الجنة في الحقيقة هي الارض التي فيها الاعناب ﴿يُسْقَى﴾ أى ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل
وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ، وهي قراءة الحسن. وأبي جعفر، قيل: والاولى أوفق بمقام بيان اتحاد
الكل في حالة السقي ﴿بماء واحد﴾ لا اختلاف في طبعه سواء كان السقي من ماء الامطارا ومن ماء الانهار،
وقيل: [إن الثاني أوفق بقوله سبحانه: ﴿وَنَفْثَلُ﴾ أى مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا واحساننا

(بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ) آخر منها (في الأكل) لمكان التأنيت ، وأما فتحة القاف حمزة ، والكسائي ، والأكل بهم الممزة والكاف وجاء تسكينها ما يؤكل ، وهو هنا الثمر والحب ، وقول بعضهم : أى في الثمر شكلاً وقدرًا ورائحة وطعماً من باب التغليب ، وقراء حمزة . والكسائي (يفضل) بالياء على بناء الفاعل رداً على (يدر) و(يفضل) و(ينشى) وقراء يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مفعن عن بناء الفعل للفاعل (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذى فصل من أحوال القطار وغيرها (لَآيَاتٌ) كثيرة عظيمة باهرة (لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ) يعملون على قضية عقولهم فإن من عقل هاتيك الأحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة في الأشكال والألوان والطعوم والروائح في تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ما تسقى به بل وماتر أسباب نموها لا يتنامى في العزم بأن لذلك صناعاً حكماً قادراً مديراً لها لا يعجزه شئ ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لا يتوقف في العزم بأن من قدر على ابتداء ما ذكر قادر على إعادة ما أبداه بل هي أهون في القياس ولعل ما ذكرناه أولى . ثم إن الأحوال وإن كانت هي الآيات أنفسها لأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة في كونه آية - فني - تجريدية مثلها في قوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) على المشهور . وجوز أن يكون المشار إليه الأحوال الكلية ، والآيات أفرادها الحادثة شيئاً فشيئاً في الأزمنة وأحاديث الواقعة في الأقطار والامكنة المشاهدة لاهلها - ففى - على معناها ، ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى في ذلك وهو كما ترى ، وحيث كانت دلالة هذه الأحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره ، ولذلك - على ما قيل - لم يتعرض جل شأنه لتغير تفضيل بعضها على بعض في الأدل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك في الخواص والكيفيات بما يتوقف العصور عليه على نوع تأمل وتفكر فإنه لا حاجة إلى التفكير في ذلك أيضاً ، وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين ، ولبعض الرجاز فيما تشير إليه الآية :

والارض فيها عبرة للمعتبر	تخير عن صنع ملك مقدر
تسقى بماء واحد اشجارها	وبقعة واحدة قرارها
والشمر والهوا ليس يختلف	وأظها مختلف لا بالتلف
لو أن ذام من عمل الطبائع	أو أنه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئاً واحداً	هل يشبه الاولاد إلا الوالد
الشمس والهوا ياماندا	والماء والتراب شئ واحد
فما الذى أوجب هذا التفاوت	الاحديم لم يرد به باطلا

وأخرج ابن جرير عن الحسن في هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضرب به الله تعالى لقلوب بني آدم كانت الارض في يد الرحمن طينة واحدة فسطحها ويطحها نصارت قطعاً متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخشبها وكلناهما تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء

تذكره فترق قلوب فتشبع وتخضع ، وتقسو قلوب فتلهو وتسهو ، ثم قال : والله ما جالس القرآن أحد الاقام من عذبه بزيادة أو نقصان قال الله تعالى : (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) اه قال أبو حيان وهو شبهه بكلام الصوفية (وَإِنْ تَعْجَبْ) أى إن يقع منك عجب يا محمد (فَتَعْجَبُ قَوْلُهُمْ) بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم : (أَذًا كُنَّا تُرَابًا) إلى آخره فانه الذى ينبى أن يتعجب منه ، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قولهم) مبتدأ مؤخر ، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمرا عجيبا ، وفي البحر أنه لا بد من تقدير صفة - لعجب - لانه لا يتمكن المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب ، وإذا قدرناه موصوفا جاز أن يعرب مبتدأ للسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة ، وذلك كما قال سيويه في - كم ماله - ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام ، وفي نحو أقصد رجلا خير منه أبوه إن خير مبتدأ للسوغ أيضا وهو العمل ، ونقل أبو البقاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال : فلى هذا يجوز أن يرتفع (قولهم) به هو تعجب بأنه لا يجوز ذلك لانه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمه في العمل حكمه فعجب يعمل و(عجب) لا يعمل ، ألا ترى أن فعلا كذبح وفعلة كقبض وفعلة كعرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة ماؤه ، بمعنى مذبح كبشه ومقبوض ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على أن هذه تنوب في الدلالة لا العمل عن المفعول ، وحصر التحويلات ما يرفع الفاعل في أشياء ولم يدروا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها . والظاهر أن (أذا كنا) الى آخره في محل نصب مفعول لقول محكي به ، والاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار ، وجوز أن يكون في محل رفع على البدلية من (قولهم) على أنه بمعنى المفعول وهو على ما قال أبو حيان : اعراب متكلف وعدول عن الظاهر ، وعليه فالعجب تسكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك ، والعامل في (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : (إِنَّا لَنَاقِلُ خَلْقٍ جَدِيدٍ) وهو نبى أو نعاد ، والجديد ضد الخلق والبالى ، ويقال : ثوب جديد أى كما فرغ من عمله وهو فيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه ، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالنبى بتوجيهه اليه في حالة منافية له ، وتكرير الهمزة في (أنا) تأكيدا لانكار ، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين في الخلق الجديد بالفعل عند كونهم ترابا بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ، وفيه من الدلالة على عتوم وتماديهم في النكير ما لا يغنى : قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تنصب (اذا) بكنا لانها مضافة اليها ولا يبعد لأن ما بعد أن لا يعمل فيها قبلها وكذا الاستفهام . ورد الاول في المنى بأن (اذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمتم كما في قوله : • وإذا تصبك خصاصة فتحمل • قيل : فالوجه في رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها قيدور ، ونظر فيه الشهاب بأنها عديم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وهم صرح في المنى أيضا •

وقيل : معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم في انكار البعث فقولهم عجيب حقيقى أن يتعجب منه •

ونعته في البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجه ﴿عجه﴾ هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة بما في قوله ﴿يَعْلَمُ﴾ : « من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله تعالى ورسوله » وقولهم : من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ في الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم . وذهب بعض الى أن الخطاب في (إن تعجب) عام ، والمعنى إن تعجب يا من نظر ما في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شيء عليه ، وقيل : المعنى إن تجد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فإن انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل : المراد إن كنت تريد أيها المرید عجباً فهل فإن من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعاً هذا . وفي المؤمنين . والمنكوبين . والنمل . والسجدة . الواقعة . والتازعات . وبنى إسرائيل في موضعين وكذا في الصفات . فقرأ نافع . والكسائي بحمل الأول استفهاماً والثاني خبراً إلا في المنكوبين والنمل فدكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في المنكوبين وأما في النمل فعلى أصله إلا أنه زادونا . وقرأ ابن عامر بحمل الأول خبراً والثاني استفهاماً إلا في النمل والتازعات فدكس وزاد في النمل نوناً فالكسائي وإلا في الواقعة فقرأ باستفهامين وهي قراءة باقي السبعة في هذا الباب إلا ابن كثير وحفصا فاجتمعا قرأ في المنكوبين بالخبر في الأول والاستفهام في الثاني وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين ﴿وَأُولَئِكَ﴾ مبتدأ والموصول خبره أي أولئك المنكوبون للبعث يرثيها عابثوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم الى الايمان لو كانوا يصرون ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ وتنادوا في ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الاله لا يكون عاجزاً مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المنفقون عليه عليهم السلام ﴿وَأُولَئِكَ﴾ مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ وفيه احتمالان : الأول أن يكون المراد وصفهم بذلك في الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم في امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كيف الرشاد وقد خلقت في نقر لهم عن الرشاد أغلال وأقياد

كأنه قيل : أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجى خلاصهم . الثاني أن يكون المراد وصفهم به في الآخرة والكلام ما باقى على حقيقته ﴿أَقَالُ سَبْعَانَهُ﴾ (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل) ورد ذلك عن الحسن قال : إن الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكننا جعلنا في أعناقهم لكي إذا طغوا بهم اللهب أرسلتهم في النار ، وأما مخرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة . وقيل : المراد من الأغلال أعمالهم الفاسدة التي تقلدوها كالأغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أوفى الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثاني الى قوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ﴾ أي المرصوفون بما ذكر

﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لا ينفكون عنها ، قيل : وتوسط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) *

وأورد على ذلك أن (م) ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرقة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل فيه الأفراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في هو عارف .

وقال بعضهم : لعل القائل بما ذكر لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور كما أن الجرجاني والسهيلي جورا ذلك إذا كان الخبر مضارعا رام الفاعل مثله ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ بالعقوبة التي تهددوا بها على الإصرار على الكفر استهزاء وتكديبا ﴿ قَبْلَ الْحُسْنَةِ ﴾ أي العافية والسلامة منها ، والمراد بكونها قبلها أن سؤالها قبل سؤالها أو أن سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشرقة الخبير فقالوا : (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتنا بعذاب اليم) ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ ﴾ جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ، وفسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للمضو كقطع الأذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) أو هي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هي من المثل المضروب لعظمها . والجللة في موضع الحال لبيان ردة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء أي يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم إياه والحال أنه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وقرأ مجاهد . والاعشى (المثلثات) بفتح الميم والثاء ، ويعني بن عمرو في رواية الاعمش : وأبو بكر يضمهما وهو لغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء ، وابن وثاب يضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة الحجازيين ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنفسهم بالذنوب والمعاصي ، والجار والمجرور في موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل في صاحبها وهو (مغفرة) أي أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أي الذنب ولا يكون معه إلا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وأول ذلك المعترلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجئها بالكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بأن يغفره معناها اللغو وهو الستر بالامهال وتأخير العقاب إلى الآخرة كأنه قيل : أنه تعالى لا يجعل للناس العقوبة وإن كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعترض الأول بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . وأجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فيسرى التخصيص إلى ذلك . وتعقب الأخير بأنه في غاية البعد لأنه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال : الكفار مغفورون . ورد بأن المغفرة حقيقتها في اللغة السرد وكونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب . واجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولإستعمال القرآن ، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالخس على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم . وتذهب إلى ذلك في الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على أنه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بها العقاب أولى بهم عنده ، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما على مذهب أهل السنة فائما يؤول لو عم الظلم الكفر ، ثم قال : والتأويل بالستر والامهال أحسن فيكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٦ ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله ، ففيه إشارة الى أن ذلك إمهال لا إهمال ، والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة المالكين لتناولهم وأضرابهم وهذا جار على المذهبين ، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه . والآية على وزن قوله تعالى : ﴿ قُلْ انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفورا رحيما ﴾ على ما ذكره الرعشدي في تفسيره وأنت قد سمعت ماله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد إرادة الجنس من الناس وهو مراد أيضا في (شديد العقاب) هـ والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية (وإن ربك) الخ قال رسول الله ﷺ « لولا عفو الله تعالى وتجاوزة ما هنا أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لا تكل كل أحد » ﴿ وَيَهْوُلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستعجلون كما روى عن قتادة ، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعيما عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التي تنجز لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأسا ولم يمدوها من جنس الآيات وقالوا : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية واحياء الموتى عنادا أو مكابرة والافق أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتعبير بالمضارع استحضارا للحال الماضية ، وجوز أن يكون إشارة الى أن ذلك القول يدينهم ، وتووين (آية) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة •

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ مرسل للأنذار من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة الى الزامهم والقامهم الحجر بالاتيان بما أفتحوه ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ أي نبي دافع الى الحق مرشد اليه بآية تليق به وبزمانه ، والتذكير للإيهام وروى هذا عن قتادة أيضا . وبجاهد ، وعليه فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ استئناف جوابا عن سؤال من يقول : لماذا لم يجابوا الى المقترح فتقطع حججهم ولعلمهم بهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر بيالغ العلم وناقد القدرة لا عن الجراف واتباع آرائهم السخايف ، وجوز أن يراد بالمهادى هو الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وابن جرير ، فالتووين فيه للتعظيم والتعظيم ، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ لَاهَادٍ ﴾ مثبت للإيمان في صدورهم صاد لهم عن جحدوم فإن ذلك إلى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه ، وعلى هذا قيل : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (الله) خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ويكون ذلك تفسيرا لهاد . (يعلم) جملة مفردة

لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلمة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يعلم) مقررّة ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أى ذلك الهادى ، والاول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن جرير عن عكرمة . وأبى الضحى أن المنذر والهادى هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك بأن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه لفاصلة . وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته ، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون في جوازه مختلفون ، وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أى وهو هاد أو أنت هاد ، وعلى الاول فيه الثغات ، وقال أبو العالية : الهادى العمل ، وقال على بن عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم إلى الهدى . قال أبو سيار : وهذا يرجع إلى أن الهادى هو الذي لأنه الذي يسبق إلى ذلك وعن أبي صالح أنه القائد إلى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ورووا في ذلك اخبارا ، وذكر ذلك الثقفي منى . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والديلى . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت (إنما أنت منذر) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأوماً بيده إلى منكب على كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المستدرك وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادى ، وفي لفظ وأما الهادى رجل من بنى هاشم - يعنى نفسه - . واستدل بذلك الشيعة على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . وأجيب بأن لا نسلم صحة الخبر ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الآثار ، وليس في الآية دلالة على ما تضمنته بوجه من الوجوه ، على أن قصارى ما فيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لا يستدعى إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التي تقول بها أمر لا تلازم بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتى وينذر وأنه الذي يهتدى به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطمع في خلافتهم فينبى الاقتداء به والجرى على سنته في ذلك ودون اثبات خلاف ما أظهر خبط القناد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل عليا كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهدايتها إلى الدين فسكانه عليه الصلاة والسلام قال : يا على هذا وصفك فدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة ، وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم في التقديم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هداة دعاء إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول في خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقي وحينئذ لا مانع من القول بكثرة من يهتدى به ، ويؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتنوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » وأخبار أخر متضمنة لاثبات من يهتدى به غير على كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أظنك لا تلتفت إلى التأويل ولا تنبأ بما قيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس في الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا ، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى يعلم كل كل أى من أى الاناث كانت ، والحل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أى

الذى تحمله في بطنها من حين العلق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و (يعلم) قيل متعددة إلى واحد فهي عرفانية ، ونظريه بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشئ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة - ليعلم - وهي مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أى يعلم أى شيء تحمل وعلى أى حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز في (ما) هذه هذه الالوجه جوزت في ما بعدها أيضا ، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق ، وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتباين الامتياز بينها به سبحانه بهذه الآية على احاطة عليه جل شأنه ازالة لشبهتهم ، وقيل : وجهها أنهم لما استعجلوا بالسيئة به عز وجل على احاطة عليه تعالى ليفيد أنه جلست حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة ، وفي مصحف أبي ومما قبل في نظيره (ما تحمل كل أنثى وما تضع) (وَمَا تَفِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ) أى ما تنقصه وما تزداده في الجنة كالخديج والثام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفي المدة فالولود في أقل مدة الحل والولود في أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الخبر ، قيل : إن الضحك ولد لسنتين ، وإن هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمى هرما ، وإلى كون أقصى مدة الحل أربع سنين ذهب الشافعي ، وعند مالك أقصاها خمس ، وعند الإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أقصاها ستان وهو المروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحل أكثر من سنتين قدر ما تحرك فلكه منزل ، وفي العدد كالواحد فما فوق ، قيل : ونهاية ما عرف أربعة فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبي عمير القرشي كان رابع أربعة وهو الذى وقف عليه امامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال الشافعي عليه الرحمة : أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وهذا من النادر ، وقد اتفق مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادرا ه وما يحكى أنه ولد لبعضهم أربعون في بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا ظلم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الخيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يغيب تارة ويظهر أخرى ، وغاير جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لازمين لا يجوز أن تكون (ما) موصولة أو موصوفة لعدم العائد ، واستناد الفعلين كيفما كانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لما قبلها وعلى التعدى لله جل شأنه وعظم سلطانه (وَكُلُّ شَيْءٍ) من الاشياء (عنده) سبحانه (بمقدار) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى : (ان اكل شيء خلقناه بقدر) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومبادئها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعلوم معلوم بالدلالة إذا قلنا : إن الشيء هو الموجود و (عند) ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشيء أول الكل و (بمقدار) خبر (كل) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من - مقدار - وهو في الاصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالا وفاء بالقاعدة وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالعندية الحضور العلى بل العلم الحضورى على ما قيل ، فان تحقق الاشياء في أنفسها في أى مرتبة كانت من مراتب الوجود

والاستعداد لذلك علم بالنسبة اليه تعالى ، وقيل : معنى عنده في حكمه (عالم الغيب) أي الغائب عن الحس (والشهادة) أي الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل : الأول المعلوم والثاني الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا يغيب بالنسبة اليه جل شأنه والمعلومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية المعلوم فما يره من عليه الكوراني في رسالة ألفها لذلك ، ولا يخفى ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغي لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التي تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا وبمن علينا بحسن الأدب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : (الله يعلم) الخ (الكبير) العظيم الشأن الذي كل شيء دونه (المتعال) المستعلى على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذي يحل عما نعت به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه ، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مدانة شيء منه ، وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : (سبحان الله عما يصفون) قال العلامة الطيبي : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة إلى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظيمة والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله تعالى : (ما تحمل من أثني) إلى آخر ما يفيد التنزيه عما يرغمه النصاري والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يسكون (عالم) مبتدأ وهو خبره (سواء منكم من أمر القول) أخفاه في نفسه ولم يلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره (ومن جهه به) من يقابل ذلك بالمعنيين (ومن هو مستخف) مبالغ في الاختفاء كأنه مخف (بالليل) وطالب للزيادة (وسارب بالنهار) أي ظاهريه كما روى عن ابن عباس وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سره أي طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إني سربت وكنت غير سروب وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر : وكل أناس قاربوا قيد لظلمهم ونحن خلعتنا قيده فهو سارب

أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفخر بعزة قومه ، فذكره الخبر لآزم معناه ، وقرينته وقوعه في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم (ومن) مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يحج تنقيته في أشهر اللغات ، وحكى أبو زيدهما سواء آن ، و(منكم) حال من الضمير المستتر فيه لافي (أسر) و(جهه) لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمتكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح (سارب) عطف على (من) كأنه قيل : سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم (أمر) واعماله في صريح القول على جهره واعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضى ذكر شيئين فإذا كان سارب مطوقا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الاثنى واحد ، ولا يجى . هذا على الاول لأن المعنى ما علمت . واجب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فان عاهدتني لا تخوتني نكن مثل من ياذنب بصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في الكشف : وعلى الوجهين (من) موصولة لا موصولة فيحمل الاوليان أيضا على ذلك ليتوافق السكل ، وإبناهما على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم ، وأما لو قيل : سواء الذى أسر القول والذى جهر به قالت أريد الجنس من باب • ولقد أمر على التثنية يسئى • فهو والاول سواء لكن الاول نص ، وإن أريد المجهود حقيقة أو تقديرا لزم إبهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : فى الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس :

قلت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن هجور رسول الله منكم ومعدحه وينصره سواء

وهو ضعیف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشري أن أحد الخلفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيهقي ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالين سواء كانتا لواحد أو لاثنين ، والمعنى سواء استغفاره وسرره بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر ، وكذا حال ما تقدمه فمير بأسلوبين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعد العربية لأن (من) لا تكون مصدرية ولا سالك في الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة لثلاثة أصناف فالذى يسر طرف والذى يجهر طرف مضاد للاول والثالث متلون بعض بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن الغريب ما نقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفي بالظاهر فانه وإن كان موجودا في كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه في الآية ما يمنع ، ثم إن في بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك .

(له) الضمير راجع الى من تقدم عن أسرار القول وجهر به الى آخره باعتبار أوله بالمدكور وأجرائه مجرى اسم الإشارة وكذا المدكور بعده (مُعَقَّبَاتٌ) ملائكة تعقب في حفظه وولاته جمع معقبة من عقب مبالغة في عقبه إذا جاء على عقبه وأصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة

كان أحدهم يطاء عقب الآخر ، فالتفعل للتكثير وهو إما في الفاعل أو في الفعل لا للتعدي لأن ثلثه متعد بنفسه ، ويجوز أن يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أى يتبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزحشرى : أن أصله معقبات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى : (وجاء المعتزون) أى المعتذرون . ومعقب بأنه وهم فاحش فإن التاء لا تدغم في القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما ، والتاء في معقبة المبالغة كتاء - نسابة - لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤثنين ، وقيل : هى للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فمضى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب ، وذكر الطبري أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله : جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد ، وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو ، فبين أن معقبة من حيث أريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وإن معقبات من حيث استعمال جمعاً لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذى هو جمع رجال . وقرأ أبى . وإبراهيم (معاقب) وهو جمع كما قال الزحشرى جمع معقب أو معقبة بنشد بد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين في التكسير ، وقال ابن جنى : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعم ومقدم ومقادم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعرضت الياء عنها ولعله الأظهر ، وقرأى (معقبات) من اعتقب ﴿ من بين يديه ومن خلفه ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالا من الضمير في الطرف الواقع خبراً له ، فالأمر أن المعقبات محبطة بجميع جوانبه أو متعلق بمعقبات و (من) لا بداء التاني ، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وآخر من الأعمال أى تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى : ﴿ يحفظونه ﴾ والجملة صفة لمعقبات أو حال (١) من الضمير في الطرف .

وقرأ أبى (من بين يديه ورقب من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ (له معقبات من خلفه ورقب من بين يديه يحفظونه) ﴿ من أمر الله ﴾ متعلق بما عنده و (من) للسببية أى يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن علياً كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وجعفر بن محمد . وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (وأمر الله) بالياء وهى ظاهرة في السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضاً لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أى يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يعمله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلاً ، وقال فى البحر : إن معنى الكلام بصير على هذا الوجه إلى التضمنين أى يدعون له بالحفظ من نعمات الله تعالى .

وقال الفراء . وجماعة : فى الكلام تقديم وتأخير أى له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن

خلفه ، وروى هذا عن مجاهد ، والنخعي ، وابن جريج فيكون (من أمراؤه) متعلقا بمحذوف وقع صفة لمعقبات أي كائنة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات ، أحدها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه ، وثانيها كونها حافظة له ، وثالثها كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل (من بين يديه) متعلقا - يحفظونه - يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائم في الفصيح ، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرمس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى (يحفظونه من أمراؤه) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره ويدفعون عنه ذلك في توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد ما اشتهر في قوله تعالى : (فبشرهم بمذاب أليم) فهو مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : أن المراد لا يحفظونه لأعلى أن هناك نفيا مقدرا كما يتوهم ، والأكثر أن المراد بالمعقبات الملائكة . وفي الصحيح « يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر » وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكائنين ملائكة حافظة ، فقد أخرج أبو داود ، وابن المنذر ، وابن أبي الدنيا ، وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حافظة يحفظونه لا يخر عليه حائط . أو يتردى في بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذي قدر له خلت عنه الحافظة فأصابه ما شاء الله تعالى أن يصيبه . وأخرج ابن أبي الدنيا ، والطبراني ، والصابوني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « وكل بالمؤمن (١) ثلثمائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يدفعون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف ومالو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسطا يديه فاغرفاه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طريقة عين لا تختطفه الشياطين » .

وأخرج ابن جرير عن كثانة العدوي قال : دخل عثمان رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسانتك وهو أمير على الذي على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرة فإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فإذا قال ثلاثا قال : نعم ! كتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استجاءه منه تعالى يقول الله جل وعلا : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وملك من بين يديك وملك من خلفك يقول الله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمراؤه) وملك قابض على ناصيتك فإذا تراصمت لله تعالى وفك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فمك لا يدع أن تدخل الحية فيه وملك على عينك فهو لاء عشرة أملاك ينزلون على كل بني آدم في النهار وينزل مثلهم في الليل » .

والأخبار في هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لا بد من أن يكون وغير المقدر لا يكون

(١) لعل التخصيص بالذكر للشرف فلا تنقل اهـ

أبدأ بالحفظ من أى شيء . وأجيب بأن من القضاء والقدر ما هو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطى الأسباب والاقتل ذلك وارد فيها بأن يقال : إن الأمر الذى نريد أن تعاطاه أما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدراً عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة في تعاطيه والتشبث بأسبابه . وتمتع بهذا بأن ما ذكر إنما حسن من أجلنا بأن ما نطلبه من المعاق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك ، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل في المحسوسات أسباباً محسوسة وربط بها مسيبتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة ولو شاء لا يوجد المسببات من غير أسباب لغناه جل شأنه الذاتي ، ولا مانع من أن يجعل في الأمور الغير المحسوسة أسباباً يربط بها المسببات كذلك ، وحينئذ يقال : إنه جعلت عظمته جعل أولئك الحفظة أسباباً للحفظ كما جعل في المحسوسات نحو الجفن العين سبباً لحفظها مع أنه ليس سبباً إلا للحفظ بما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله ، والوقوف على الحكم بأعيانها بما لم تكلف به ، والعلم بأن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح على الإجمال بما يكنى المؤمن ، ويقال نحو هذا في أمر السكرام السكاتيين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن تؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قلهم وما مدادهم وأقرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم واحكامه ذلك مع أن علمه تعالى كاف في الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الإنسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتب عليها ، ومن الناس من خاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مأمعها .

وذكر الامام الرازى في جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا لئلا مألواً طويلاً فقال : أعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم ليكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب أرواحاً عندهم فذلك التدبيرات المختلفة لتلك الأرواح في الحقيقة ، وكذا القول في تدبير الهبلج والكخداء على ما يقولون . وأما أصحاب الطليعات فهذا الكلام مشهور على المستتم فأنهم يقولون : أخبرنا الطبايع التام بكذا ، ومرادهم به أن لكل إنسان روحاً فلكية تتولى صلاح هوائه ودفع بلياته وإفاته ، وإذا كان هذا امتنعاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع . وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفة ، وبما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذلك القول في الأرواح الفلكية ، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية ، وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الأرواح الفلكية مشاطلة لها في الطبيعة والخاصية ، فتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي وإذا كان الأمر كذلك فإن ذلك الروح الفلكي يكون معيناً على هوائها ومرشداً لها إلى مصالحها وعاصياً إياها عن صنوف الآفات ، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وبذلك يعلم أن ما وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره .

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الأرواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة ، والا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الأرواح أمر آخر وهيئات هيئات أن نقول بما قالوا فإنه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل ، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للأعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحسون عليه أعماله وهم - هم - كان أقرب إلى الخذر عن ارتكاب المعاصي ، لكن يكون بين يدي أناس اجلاء من خدام الملك ، وكأين عليه فانه لا يكاد يحاول معصية بينهم ، وقد ذكر ذلك غيره ولا يحلو عن حسن ، ثم نقل عن المتكلمين في فائدة الصحف المكتوبة أنها وزنها يوم القيامة فنقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأمان خفت موازينه فأله عارية ، ويظهر كل من الأمرين للخلاق .
وتعقبه القاضي بأن ذلك بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعايمة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على الميزان . ثم أجاب بأنه لا يمنع أيضا ما ذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن الذي يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال في المسئلة . نعم ذهب إليه جمع من الأجلة لحديث البطاقة والسيجلات المشهور ، وكذا على أن الكتابة على معانها الظاهر وهو الذي ذهب إليه أهل الحديث بل وغيرهم فيها أعلم (ونقل (١) عن حكايا الاسلام) معنى آخر فقال : إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المختصرة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل ، وحينئذ نقول : إن الإنسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة فويقراسخة ، فإن كانت تلك الملكة ملكة في أعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الأحوال الروحانية تنظم تضمره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير إن كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة ، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لا يحصل للإنسان لمحبة ولا حركة ولا سكن الا يحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وآثار الشقاوة قل أو كثر ، وهذا هو المراد من كتب الأعمال عند حكايا الاسلام والله تعالى العالم بمخافتات الأمور انتهى ، وقضيت ذلك له بعض الصوفية .
وأنت تعلم أنه خلاف ما نطق به الآيات والأخبار ، ونحن في أمثال هذه الأمور لا نعبد عن الظاهر ما أمكن ، والحق أبلغ وما بعد الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل ضمير (له) لمن الأخير والاول أولى ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - لمن - وفيه تفكيك للضمائر من غير داع ، ومنهم من جعله للأنبياء عليهم السلام وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الأخبار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى : (ويقولون لولا أنزل عليه آية) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الكبير . وابن مردويه ، وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد ابن قيس . وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فأنشأ اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي ﷺ لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال : أجعل لي إن أسلمت الأمر بعدك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل قال : فأجعل لي الورع والكرم فقال ﷺ : لا فلما قضى من عنده قال : لا ملأنا عليك خيلا ورجلا فقال النبي ﷺ : بمنعك الله تعالى ، وفي رواية وأبناء قيلة - يريد الأوس والخزرج - فلما خرجا قال عامر : يا أربد

أتى سألني محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فستعطيهم الدية فقال أريد : أفعل فأقبلوا راجعين فقال عامر : يا محمد قم معي أظنك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخايا إلى الجدار ووقف عامر بكلمه وسل أريد السيف فلما وضع يده عليه بيست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أريد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأريد : مالك ؟ قال : وضعت يدي على قائم سيفي فبيست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج إليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فوقع بها أسيد قال : اشخصا يا عدوي الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكاتب فقال : أما والله إن كان حضير صد يقالي ، ثم إن الله سبحانه أرسل على أريد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادي الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت ، وفي رواية أنه كان بصبح بالعامر أغدة كفدة البعير وموت في بيت سلوية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) إلى قوله سبحانه : (له معقبات) إلى آخره ثم قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ﷺ ، وجاء في رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه للبي عليه الصلاة والسلام خاصة ، والا كثرون على اعتبار العموم . وسبب النزول لا يأتي ذلك والله تعالى أعلم ، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة عليه بالعباد وإن لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه به على لزوم الطاعة وبالمنعصية فقال عز من قائل : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ) من النعمة والمغاية (حَتَّى يَغْيُرُوا مَا بَانَفْسِهِمْ) ما انصفت به ذواتهم من الاحوال الجلية لا ما أضمره وبنوره فقط ، والمراد بتغيير ذلك تبدليه بخلافه لا مجرد تركه ، وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا يقول الله تعالى : « وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشى ما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل يادية كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى ما يحبون من رحتى وما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل يادية كانوا على ما أحببت من طاعتي ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتي الا تحولت لهم عما يحبون من رحتى إلى ما يكرهون من عذابى » أخرجه ابن أبي شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه . واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ما قرره الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واقفوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثرت الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب» في أشياء كثيرة وأيضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك .

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو بمن هو منهم كما غير سبحانه بالنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق أن المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية في الاكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

(وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ) تنميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل ما يسوء من مرضى وقر وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمي أى فلا رد له ، والعامل في (إذا) ما دل

عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه : والتقدير كما قال أبو البقاء ونحوه أو لم يرد
أو نحو ذلك ، والظاهر أن (إذا) للمكايمة ، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات (وما لهم من دونه من سبغانه
(من وال ١١) على أمورهم من ضرورته وينبغي في ذلك دخولا أو ليدفع السوء عنهم ، وقيل : الأول إشارة
إلى نفي المدافع بالدال وهذا إشارة إلى نفي الرفع بالراء فلا يشكرو ولا حاجة إلى ذلك كما لا يخفى . واستدل
بالآية على أن خلاف مراد الله تعالى محال ، واعتراض بأنها إنما تدل على أنه تعالى إذا أراد بقوم سوءا وجب
وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه ، وأجيب
بأنه لا فرق بين إرادة السوء وإرادة غيره لكن اقتصر على إرادة الأول لأن الكلام في الانتقام من الكفار
وهو أبلغ في تحريفهم فإذا امتنع رد السوء فغيره كذلك ، والمراد بالاستحالة عدم الامكان الموقوع لا الذاتي
ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر : ومن أعجب ما قيل : أن الجمهور احتجوا بالآية على أن المعاصي ما يشملها
السوء وأنها بخلافه تعالى ، ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى : (ويستعجلونك بالنسيئة) إلى آخره
وبين ذلك أبو حبان بما لا يرتضيه انسان ، وقيل : إن فيها إيذانا أنهم بما بشروه من انكار البعث واستعجال
السنة واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا ووقف
ابن كثير على (هاد) وكذا (واق) حيث وقع وعلى (وال) هذا و (باق) في النحل بإثبات الياء وباقي السبعة
وقفوا بحذفها . وفي الاقتناع لأبي جعفر ابن اليأش عن ابن جاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء
وهذا لا يعرفه المكيون ، وفيه أيضا عن أبي يعقوب الأزرق عن ورش أنه خيره في الوقف في جميع الباب
بين أن يقف بالياء وأن يقف بحذفها وكذا في البحر ، وفيه أنه أثبت ابن كثير . وأبو عمرو في رواية ياء (الشمع)
وقفاً ووصلا وهو الكثير في لسان العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفاً لأنها كذلك رسمت في الإمام
واستشهد سيدي به لحذفها في الفواصل والقوافي وأجاز غيره حذفها مطابقة لوجه حذفها مع أنها تحذف مع
التوين وأل معاقبة له إجراء المعاقب بحرى المعاقب (هو الذي يريكم البرق خوفاً من الصاعقة) وطمعا
في الغيث قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : خوفاً لأهل البحر
وطمعا لأهل البر . وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعا للقيم في نفعه ، وعن الماوردي خوفاً
من العقاب وطمعا في الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز
من باب إطلاق الشيء على ما يقارنه غالباً .

ونصب (خوفاً وطمعا) على أنهما مفعولان له - ليرىكم - واتحاد فاعل العلة والعمل المعلن ليس شرطاً للنصب
مجعماً ، ففي شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يفوى في ظني وإن
كان الأغلب هو الأول . واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف
وفي مجمع الهوامع وشرط الاعلوم المتأخرون المشاركة للفعل في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيدي به ولا أحد
من المتقدمين ، واحتاج المشترون إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فإن فاعل الإراءة هو الله تعالى وفاعل
الطمع والخوف غيره سبحانه فقبل : في الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أي يرىكم ذلك إرادة أن تحافوا
وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلن به واحد ، وقيل : الخوف والطمع مرصعان

موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات في قوله تعالى : (والله أثبتكم من الارض نباتا) والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محذوفان الزوائد كما في شرح التسهيل ، وقيل : إنهما مفعول له باعتبار أن المخاطبين راينين لأن اراءهم متضعة لرقيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعملوا الفعل المعلن بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى فعدت عن الحرب جينا وهذا على طريقة قول النابغة الذبياني :

وحلت بيوتى في بفاع ممنع يخال به راعى الجمولة طائرا

حذارا على أن لا قتال مقادق ولا نسوتى حتى يمتن حرارا

حيث قيل : إنه على معنى أسلكت بيوتى حذارا ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لا سبيل إليه لأن ما وقع في معرض العلة الغائية لاسباب الخوف لا يصالح علة لرؤيتهم . وتمتبه عزمى زاده وغيره بأن كلام واه لأن القائل صرح بأنه من قبيل فعدت عن الحرب جينا ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل في معرض العلة الغائية كما قالوا في ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه بما ذكر ، وقيل : التعليل هنائمه في لام العاقبة لأن ذلك من قبيل فعدت عن الحرب جينا كما ظن لأن الجنب باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة ، واعتراض عليه العزمى بأن اللام المقدرة في المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشئ ، كيف وقد قال النحاة كما في الدر المنصور : إنه كقول النابغة السابق ، وقيل أيضا : بقى ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو فعدت إلى آخره على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين في الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال : المراد بكل من الخوف والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجنب في المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الارادة بهما يعنى أن الرؤية التى تقع بارادة الله سبحانه إنما كانت لما فهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن في جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد علمت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من (البرق) أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو ابقاء المصدر على ما هو عليه للبيان كما قيل في زيد عدل (وَيُنْشِئُ السُّحَابَ) أى الغمام المنسحب في الهواء . (الثَّقَالَ ١٢) بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس فى معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لأنه جمع أو اسم جنس جمعى لإطلاقه على الواحد وثيره • (وَيَسْبُحُ الرَّعْدُ) قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى سامعوا الرعد أو الاستناد مجازى من باب الاستناد للحامل والسبب ، والباء في قوله سبحانه : (بِحَمْدِهِ) للدلاية ، والجار والمجرور في موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله . وقيل : لا حذف ولا تجوز في الاستناد وإنما التجوز في التسييح والتحميد حيث شبه دالة الرعد بنفسه على تزييه تعالى عن الشريك والعجز بالتسييح والتزييه اللفظى ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحماد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل في لازمه ، وقيل : الرعد اسم ملك فلستاد التسييح والتحميد إليه حقيقة •

قال في الكشف : والاشبه في الآية الحمل على الاستناد المجازي ليتلأم الكلام فان الرعد في المعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام في ازالة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسيح ملك الرعد لا يلائم ذلك ، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسيح والحمد فشد يد الملازمة جدا ، وإذا حمل على الاستناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكآل قدرته سبحانه جلّت قدرته وجود الانسان ذلك ، وانت تعلم أن تسيح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه يبقى كالاغراض في الدين ، والذي اختاره أكثر المحدثين كون الاستناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب ، فقد أخرج احمد ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه عذراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا : فما هذا الصوت الذي نسمع ؟ قال عليه الصلاة والسلام : صوته فقالوا : صدقت ، والاخبار في ذلك كثيرة ، واستشكل بأنه لو كان علما لذلك لما ساغ تنكيره وقد نكر في البقرة ، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما إطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الإطلاق ، وقال ابن عطية : وقيل : إن الرعد ربيع تخفق بين السحاب ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وتعبه أبو حيان بقوله : وهذا عندي لا يصح فان ذلك من نزغات الطبعيين وغيرهم .

وقال الامام : إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللحساب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية ، وهو عين ما قلنا : من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى ، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعقل الانكار اهـ . وتعبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا ، ولقد صدق رحمه الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجت عنكب أفكار الفلاسفة . نعم إن ذلك يمكن في أقل قليل من ذاك وهنا ، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تخفق في داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجهة للسخونة وليس البرق والرعد إلا ما حصل من الحركة وتسخينها ، وأما السحاب فهو أجرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر . ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه . أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد . ثانيها أن السخونة فالحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل يقال : النيران العظيمة تنطق ، يصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية . ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لالون لها البتة فهب أنه حصوات النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة في أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر ؟ ورد الثاني بأن الامطار مختلفة فثارة تكون قطراتها كبيرة وثارة تكون صغيرة وثارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا ، وأيضا التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء في انعقاد السحاب ونزول الغيث أثرا عظيما وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يحاق ما يشاء كيف يشاء ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يكون في تكون مآذرك أسباب عادية كما في الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافي نسبته إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه ، ومن أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالسكية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة وهذا أنا أقول ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام .

وكان عليه السلام كما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجه الشريف ثم يقول للرعد : « سبحان من سبحته له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا » . وأخرج أحمد ، والبخاري في الادب المفرد ، والترمذي ، والنسائي ، وغيرهم عن ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » . وأخرج أبو داود في مراسيله عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم الرعد فبحجوا ولا تكبروا » . وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وأخرج ابن مردويه ، وابن جرير عن أبي هريرة قال : « كان ﷺ إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده » .

(وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ) أي ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيبة تعالى وإجلاله جل جلاله ، وقيل : الضمير يعود على الرعد ، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خاضعين له وهو قول ضعيف (وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ) جمع صاعقة وهي كالصاعقة في الأصل الهدية الكبيرة إلا أن الصقع يقال في الاجسام الارضية والصق في الاجسام العلوية ، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد (فَيُصِيبُ) سبحانه (بِهَا مَنْ يَشَاءُ) اصابته بها فيهلكه ، قيل : وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب ، واستدل بما أخرجه ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس قال : الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسميته فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرج الصواعق من بينه ، وقال الفلاسفة : إن الدخان المحتبس في جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتمل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه يتطفيء سريعا وهو البرق وكيفية لا يتطفيء حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة ، وإذا وصل اليها فرمى صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذهب ما يصادمه من الاجسام الكثيفة المندمجة فيذهب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما أحرق من المذوب ، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قدديلا فيها ولم تحرق شيئا منها ، وربما كان كشيئا غليظا جدا فيحرق كل شيء أصابه ، وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا ، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات ، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا ، ويحكى أن صيا كان نائما بصحراء فأصابته الصاعقة ساقيه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول

الكن من حرارتها ، وهذا الذي قالوه في سبب تكونها ليس بالبعيد عما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك ، ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة ، وقال الامام في شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر في أن مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت ، ومن هنا قيل : إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام ، وقيل : انها نار تخرج من قم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره . واخرج ابن أبي حاتم . وابو الشيخ عن أبي عمران الجوني قال : إن بحورا من نار دون العرش يكون منها الصواعق ، واذا صح ما روى عن الخبر لا يعدل عنه •

وقد اخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان أصابته صاعقة فعلى دية • واخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن أبي جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذا كراه وفي خبر مرفوع ما يؤيده ، وقد أمسكت أربد كما علقت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لاهمه ليبد العارى بقوله يرثيه . أخشى على أربد الختوف ولا أربب نوء السهاك والامد فجنى البرق والصواعق بالسفادس يوم الكربة النجد

وفي تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا ناظر رسول الله ﷺ فينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت فحفت رأسه فزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال : أخبروني عن إله محمد أمن لو هو أم من ذهب أم من نحاس ؟ فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت . و (من) مفعول (يصيب) والكلام على ما في البحر من باب الاعمال وقد أعمل فيه الثاني اذ كل من (يرسل) و (يصيب) يطلب (من) ولو أعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير في لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثاني ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر عليه النافذ في كل شيء واستواء الظاهر والحقى عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه : ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الذين ككفروا وكذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته ﴿ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ ﴾ حيث يكذبون ما يصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم ، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة في شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهى من الجدال بفتحين أشد الخصومة ، وأصله من الجدال بالسكون وهو قتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشد طاقاته . وقال الراغب : اصل ذلك من جدلت الحبل أى أحكمت فله كآن المتجادلين يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل : الاصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة ، والى تفسير الآية بما ذكر ذهب الرخشى ، قال في الكشف : وفي كلامه اشارة الى أن في الكلام التفاتا لأن قوله تعالى : (سواء منكم) (هو الذى يريكم) فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) الى قوله سبحانه : (الكبير المتعال) . ثم التفات من الخطاب الى

الغنية وحسن موقعهما، أما الأول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمع في (سواء منكم) ولهذا ذيل بقوله تعالى: (إن الله لا يغير ما بقوم) إلى (من وال) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذى بصيرة، والحث على طلب النجاة وزيادة التفرغ في قوله تعالى: (هو الذى يريكم) وفي مجيئه (سواء منكم) هو الذى يريكم) بعد قوله تعالى: (الله يعلم) هكذا من دون حرف النسق لأن الأول مقرر لقوله سبحانه: (الله يعلم) مع زيادة الإدماج المذكور تحقيقاً للعلم والثاني مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى: (وكل شيء عنده بمقدار) مع رعاية نمط التعديد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) ما يبهز الالجاب ويظهر للتأمل في وجه الإعجاز التزيلي العجب العجيب، وأما الثاني (١) فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتبیه البالغ ترغيباً وترهيباً لم يبالوا بها بالة فكأنه يشكوا جنايتهم إلى من يستحق الخطاب أو كمن يدهم في نفسه أنى أصنع بهم وأفضل كيت وكيت جزاء ما ارتكبوه ليرى ما يريد أن يوقع بهم، وعلى هذا فقوله تعالى: (هم) إلى آخره معطوف على قوله تعالى: (ويقول الذى كفروا لولا أنزل) المعطوف على (ويستعجلونك) والعدول عن الفعلية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات الاعتادا (وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وجاز أن يشاء: إنه معطوف على (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذاً والأول أملاً بالفائدة اهـ ومخايل التحقيق ظاهرة عليه؛ وزعم الطيبي أن الأنسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلياً لحبيبه ﷺ، فانه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم في إقراحهم الآيات كآيات موسى. وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذى جاء به الصلاة السلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال: هون عليك فانك لست مختصاً بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى باتخاذ الشركاء وأبناى الاولاد ومع شمول علمه تعالى وكمال قدرته جل جلاله يذكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكيدة والعناد فلا تذهب نفوسك عليهم حشرات فلي تأمل، ولا يستحسن العطف على (يرسل الصواعق) لعدم الاتساق، وجوز أن تكون الجملة حالاً من مفعول (يصيب) أى يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول (يشاء) على ما قيل وهو كما ترى، ولا يمين سبب النزول الحالية كما لا يخفى (وهو) سبحانه وتعالى (شديد المآل ١٣) أى المماحلة وهى المكيدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للملاك، ومنه تحمل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال، وقيل: هو اسم لامصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى:

فرع نبل يهتر في غصن المحج • د عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب: لا يغلبن صليهم ومحالمهم عدوا محالك • وكأن أصله من المحل بمعنى القحط، وكلا التفسيرين مروى على ابن عباس، وقيل: هو مفعول لأفعال من المحول بمعنى القوة، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان، وغلظه الأزهرى بأنه لو كان مفعلاً لكان كمرود ومحور، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك. والاعرج (المحال) بفتح الميم

على أنه مفعول من حال يحول إذا احتال لأن الأصل توافق القراءتين ، ويقال للحيلة أيضا المحالة ؛ ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة ، وقال أبو زيد : هو بمعنى النعمة وكأنه أخذ من المحل بمعنى القحط أيضا ، وقال ابن عرفة : هو الجدال يقال : ما حل عن أمره أي جادل ، وقيل : هو بمعنى الحق وروى عن عكرمة وحملوه على التجوز • وجوز أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظاهر وقوامه ، قال في الأساس : يقال فرس قوى المحال أي الفقار الواحدة عالقة الميم أصلية ، ويكون ذلك مثلا في القوة والقدرة كما جاء في الحديث الصحيح (١) «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعه أو بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره : ألا ترى إلى قولهم : فقرته الغواقر وهو مثل ثوبين القوي ، وبهذا المحل لا يلزم اثبات الجسمية له تعالى ، والجملة الاسمية في موضع الحال من الاسم الجليل (له) أي الله تعالى ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله المحاب عند وقوعه ، والاضافة الإيذان بملازمة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمنزلة من شائبة الإبطال والضللال والضياح كما يقال : كلمة الحق ، والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره ، ويؤيده ما بعد كما لا يخفى (٢) وقيل : المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فانه لا يدعى فيه إلا الله تعالى كما قال سبحانه : (ضل من تدعون إلا إياه) وزعم الماوردي أن هذا أشبه بسباق الآية ، وقيل : الدعوة بمعنى الدعاء أي طلب الإقبال ، والمراد به العبادة للاشتغال ، والاضافة على طرز ما تقدم ، وبعضهم يقول : إن هذه الضافة من إضافة الموصوف إلى الصفات والكلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذي يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره . ويفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومعلقها محذوف أي للعبادة ، والمعنى أنه الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فانه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقا كانت عبادته جل شأنه حقا وبالعكس ، وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى وهو - كما في البحر - ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الرمخشري ، والمعنى عليه كما قال : لدعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب ، والاول ما أشرنا إليه أولا وجعل الحق فيه مقابل الباطل .

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل في الله تعالى ويشرك به سبحانه الاتداد ولا بد من أن يكون في الضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فإن جعل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسما من أسمائه تعالى كان الأصل لدعوته تأكيذا للاختصاص من التلام والاضافة ممزجة ذلك باقائه الظاهر مقام المضمر معاد أبو صف يني عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل : له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى أي لا يفتقد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذي يسمع فيجيب انتهى . وبهذا سقط ما قاله أبو حيان في الاعتراض على الوجه الثاني من أن ما له إلى الله دعوة الله وهو نظير قولك : لو يد دعوة زيد ولا يصح ذلك ، واستغنى عما قال العلامة الطيبي

١ • في البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون أهـ (٢) عن علي كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ما هو أهم من ذلك فافهم أهـ

في تأويله : من أن المعنى والله تعالى الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه ليكون تعالى سمياً بصيراً كريماً لا ينجب سائله فيجيب الدعاء فإن ذلك لما ترى قليل الجدوى . ويعلم بما في الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم : وجه تعلق هذه الجملة التي قبلها أعني قوله تعالى : (وهو شديد المحال) أن كان سبب النزول قصة أريد . وعامر أن اهلا كهبا من حيث لم يشعر به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « اللهم احبسهما عني بما شئت » أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن يدعو عليهم أو بيان ضلالتهم وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى ، ويعلم بما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا : إن سبب النزول قصة اليهودي أو الجبار فتأمل .

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ) أي الاصنام الذين يدعونهم أي المشركون ، وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد إليه ومفعول (يدعون) محذوف أي الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : (مَنْ دُونَهُ) عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزته إتماماً لعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البرزدي عن أبي عمرو (تدعون) بناء الخطاب ، وضمير (لَا يَسْتَجِيبُونَ) عليه عائد على (الذين) وعلى الثاني عائد على مفعول (يدعون) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام (لَكُمْ) أي للمشركين (بشئ) من طلباتهم (إِلَّا كَبَسُطَ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ) أي لا يستجيبون شيئاً من الاستجابة وطرفاً منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه إليه من بعيد يطلبه ويدعوه (لِيَلْغَ) أي الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشئ من إناء ونحوه (فَأَهُ وَمَاهُو) أي الماء (يَلْغَهُ) أي يبالغ فيه أبداً لكونه جماداً لا يشعر بمطشه وبسط يديه إليه ، وجوز أبو حيان كون (هو) ضمير الفم والماء (بالغه) ضمير الماء أي وماقره يبالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال .

وجوز بعضهم كون الأول ضمير (باسط) والثاني ضمير « الماء » قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائداً على « باسط » والثاني عائداً على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وما هو يبالغه الماء ، والجمهور على ما سمعت أولاً ، والغرض : أن يقال بعض المدققين : نفي الاستجابة على البت بتصوير أنهم أحوج ما يكونون إليها لتحصيل مبالغتهم أخيب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطر إليه ، والحاصل أنه شبه آلتهم حين استكفائهم بإمام ما أهمهم بلسان الاضطراب في عدم الشعور فضلاً عن الاستطاعة للاستجابة وبقاتهم لذلك في الخسار بحال ماء يمر أي من عطشان باسط كفيه إليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك في زيادة الكيد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الأصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت أنها استجابتان زيادة في التحسير والتحسير ، فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر لما أشرنا إليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبنى للفاعل وهو الذي يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبنى للمفعول ويضاف إلى الباسط بناءً على استلزام المصدر من المبنى للفاعل للمصدر من المبنى

للفعل وجودا وعدما فكانه قيل : لا يستجيون لهم بشئ . فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما في قول الفرزدق :

وعرض زمان يابن مروان لم يدع
من المال الامسحت (١) أو مجلف
أى لم يدع فلم يبق الامسحت (٢) أو مجلف . وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبنى للفعل وأضافه
إلى (بسط) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما في قوله تعالى : (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير) والفاعل
ضمير (الماء) على الوجه الثاني في الموصول ، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أى نشر أصابعهما
ومدها لشربه للدعاء ، والإشارة إليه كما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعلى هذا قيل : شبه الداعون لغير الله تعالى
بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما فاشرا أصابعه في أنهما لا يحصلان على طائل ، وجعل بعضهم وجه
الشبه قلة الجدوى ، ولعله أراد عدما لكنه بالغ بذكر القلة وإرادة العدم دلالة على مضم الحق وإثبات الصدق
ولاشهام طرف من التهم ، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك إن لا يحصل من سعيه على شئ :
هو كالراقم على الماء ، فإن المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على
الماء كذلك فيما نحن فيه ، وليس من المركب العقلي فى شئ . على ما توهم . نعم وجه الشبه عقل اعتبارى والاستثناء
مفرغ عن اعم عام الاحوال أى لا يستجيب الآلهة لمقولات الكفرة الداعين الامشبهين أعنى الداعين بمن بسط
كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ . لأن الماء يحصل بالقبض لا بالبسط . وروى عن على
كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بهطاشان على شفير بحر بلا رشاء ولا يلغم قعر البحر ولا الماء يرتفع إليه ،
وهو راجع إلى الوجه الأول وليس مغايرا له كما قيل ، وعن أبي عبيدة أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء
أنه لا يحصل على شئ ، ثم قال : والعرب تضرب المثل فى الساعي فيما لا يدركه بذلك ، وأنشد قول الشاعر :
فأصبحت فيما كان بينى وبينها
من الود مثل القابض الماء باليد
وقوله : وإنى وإياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه أنامله
وهو راجع إلى الوجه الثانى خلا أنه لا يظهر من (بسط) معنى قابض فان بسط الكف ظاهر فى نشر الأصابع
محدودة كما فى قوله :

تعود بسط الكف حتى لو أنه أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد - بسط - شخص بسط أى شخص كان ، وما يقتضيه ظاهر ما روى عن بكير بن معروف
من أنه قائل حيث أنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته فى البحر ليس بينه وبين الماء إلا اصبع
فهو يريد به ولا يناله مما لا ينبغى أن يعول عليه . وقرئ (كبسط كفيه) بالتووين أى كشخص يبسط كفيه
(وَمَادَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٩٤) أى فى ضياع وخسار وباطل ، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء أهلهم
فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكررا للتأكيد ، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا
ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به فى الفتاوى ، واستجابة دعاء إبليس وهو رأس الكفار

(١) رواه الجوهري الامسحتا ومجلف بصب الاول ورفع الثانى ثم قال : يريد الامسحتا أو هو مجلف فلا تنفل عنه

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجمع الذى جيت منه بقية أم منه

نص في ذلك . وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة ، وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار معجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاؤهم ، وقيل : يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿وَلِلَّهِ﴾ وحده ﴿يَسْجُدُ﴾ يخضع وينقاد لشيء غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فالقصر ينتظم القلب والأفراد ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن ، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضا كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانا لذلك ، وقيل : المراد ما يشمل أولئك وغيرهم ، والتعبير بمن للتغليب ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ نصب على الحال ، فإن قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والأفهور بتأويل طائعين وكارهين أي أنهم خاضعون لعظمته تعالى متقادون لأحداث ما أراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شأوا أو أبوا من غير مداخلته حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في شيء من ذلك . وجوز أن يكون النصب على العلة فالكرة بمعنى الإكراه وهو مصدر المبني للمفعول ليتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك في نصب المفعول لأجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره ، وما قيل عليه من أن اعتبار العلية في الكرة غير ظاهر لأنه الذي يقابل الطلوع وهو الإباء ولا يعقل كونه علة للسجود فندفع بأن العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضه له وقد مر عن قرب فتذكره ، وقيل : أنصب على المفعولية المطلقة أي - جود طوع وكره ﴿وَفَلَا تُهْمُ﴾ أي وتنفاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو ما يهمهم وكل كفيف . وفي الحواشي الشهابية ينبغي أن يرجع الضمير لمن في الأرض لأن من في السماء لا ظل له إلا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيت في الامتداد والتفصل والفناء والزوال ، وأصل الظل - كما قال الفراء - مصدر ثم أطلق على الخيال الذي يظهر للجسم ، وهو أمام مكوس أو مستوي يبنى على ظل منها أحكام ذكرها في محلها ﴿بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ ظرف للسجود المقدر والإباء بمعنى في وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك لتأكيد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكور؟ وكذا يقال : إذا كانا في موضع الحال من الظلال ، وبعضهم يعمل ذلك بأن امتدادها وتقلصها في ذينك الوقين أظهره والغدو جمع غداة كغنى وقناة ، والأصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله أصال بهزتين فقلت الثانية ألفا ، وقيل : الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجملز (الأصال) بكسر الهمزة على أنه مصدر أصلنا بالمدة أي دخلنا في الأصل كما قاله ابن جني هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فإن الكفرة حالة الاضطراب وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿وَكُرْهًا﴾ يحضون السجود به سبحانه قال تعالى : ﴿وَإِذَا رَكَّعُوا فِي الْفَلَكَ دَعَا إِلَهُ غُلَّصِينَ لَهُ الدِّينُ﴾ ولا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال أفهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالترسيخ وظهرت فيها آثار التجلي كما قاله ابن الأنباري : وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبنى على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية بأن يراد به الوقوع على الأرض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فصل مؤد ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن

ارادة ما ذكر لا يضر في الحقيقة لكونه بالنبية والمرض أو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطرء عن سجد الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكراهة عن سجد من ضمه السيف الى الاسلام فيسجد كرها امانافا أو يكون الكراهة أول حاله فيسجد عليه الصفة وإن صح إيمانه بعد ، وقيل : الساجد طوعا من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك . وعن ابن النباري الأول من طائفة اسلامه فألف السجود والثاني من بدأ بالاسلام الى أن ألف ، وأياما كان - فمن عام أريد به مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد ، وقيل : هو عام اسائر أنواع العقلاء والمراد - يسجد - يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغة واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرناه أولا ، ففي البحر والذي يظهر أن مساق الآية إنما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه الا ما قدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كانوا ما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون فضا ولا ضرا ، وبذل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست اشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخله تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد اذ هي من العالم والعالم جواهره واعراضه داخله تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه : (أولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفوق ظلاله عن اليقين والشهاتل سجدا لله) وكون المراد بالظلال الاشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قاله ابن النباري ، وقياسها على الجبال ليس بشيء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فمرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب الى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفي ارشاد العقل السليم بعد ثقل ما قيل أولا وأنت خير بأن اختصاص سجد الكافر حالة الاضطراب والشدّة لله تعالى لا يحدى فإن سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء محل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل في الابداع والاعدام له تعالى ادخل في التزيين على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى اه ، وفي تلك الأقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير .

(قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع ما فيها على الإطلاق هو الله تعالى ، وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الطرف العظيم الذي يهر العقول ومدبره أي قل يا محمد هؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الاجرام العظيمة الملوية والسفلية (قُلْ اللَّهُ) أمر صلى الله عليه وسلم بالجواب اشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والحصم في تقريره سواء ، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب لبيان أهم عليه من مخالفتهم لما علوه ، وقيل : إنه حكاية لاعتراهم والسياق يأباه وقاله كي : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهة صلى الله عليه وسلم فأمر باعلامهم به ، ويعلم أنه تعالى قد أخبر بعلوهم في قوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحيث كيف يقال : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوي : روى أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب ، وهو بفرض محتم لا يبدل على جعلهم لنا لا يخفى (قُلْ) الزاما لهم وتبكيئا (أَفَأَتَعَذِّبُهُمْ) لأنفسكم (من دونه أولياء) عاجزين (لَا يَمْلِكُونَ لأنفسهم) وهي أعز عليهم

منكم ﴿نَقَمًا﴾ يستجلبونه ﴿وَلَا ضَرًّا﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه ، والهمزة للانكار ، والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء في غاية العجز عن نفعكم فجهلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من عليكم سبب الاشراك ، فالقاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوى الانكار ويؤكد ، ويفهم - على ما قيل - من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن ينفعوهم ، واختلاف في الدليل الأول فقيل : هو ما يفهم من قوله تعالى : ﴿قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقيل : هو ما يفهم من قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ فتدبر ﴿قُلْ﴾ تصويرا لأرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى﴾ الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿وَالْبَصِيرُ﴾ الذي هو الموحد العالم بذلك وإلى هذا ذهب مجاهد ، وفي الكلام عليه استعارة تصريحية ، وكذا على ما قيل : أن المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحقيقة وبالثاني العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الأعشى والبصير فلا مجاز . ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل (١) والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ﴾ التي هي عبارة عن الكفر والضلal ﴿وَالنُّورُ﴾ الذي هو عبارة عن الإيمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصاري وكفر المجوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر • و(أم) كما في البحر منقطعة وتقدر - بيل - والهمزة على المختار ، والتقدير بيل أهل تستوى ، وهل وإن نابت عن الهمزة في كثير من المواضع فقد جامعتهما أيضا كما في قوله • أهل رأونا بوادي القفذي الاكم • وإذا جامعتهما مع التصريح بها فلا نحتاج جامعتهما مع أم المتضمنة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يؤتى بها لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الإصالة فيه كما في قوله تعالى : (أم من يملك السمع والأبصار) ويجوز أن لا يؤتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الأمران في قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم أم حبلها إذ أنانك اليوم مصروم

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته أتر الاسية يوم البين مشكوم

وقرأ الاخوان . وأبو بكر (أم هل يستوى) بالياء التحتية ، ثم إنه تعالى أكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه : ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي بل أجمعوا ﴿لِلَّهِ﴾ جل وعلا ﴿شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجمل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى ، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿فَقَسَّابَةُ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ذلك وقالوا : هو لا خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لحطهم بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق ، والمقصود

بالإنكار والنفي هو القيد والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين، وفي الانتصاف أن (خالقوا كخلقه) في سياق الإنكار جيء به لتهكمهم بأن غير الله تعالى لا يخلق شيئاً لامسارياً ولا منحصراً وقد كان يكفي في الإنكار لو لا ذلك أن الآلهة التي اتخذوها لا تخلق .

وتعقبه الطيبي بأن إثبات التهم تكاف فانه ذكر الشيء وإرادة نفيضه استحقاقاً للمخاطب كما في قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب اليم) وههنا (كخلقه) جيء به بمبالغة في إثبات العجز لاهتمامهم على سبيل الاستدراج وإرخاء العنان ، فانه تعالى لما أنكر عليهم أولاً اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا فكيف تملك ذلك لنبرها أنكر عليهم ثانياً على سبيل التدرج وصف الخلق أيضاً ، يعني هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئاً ، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الأشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السموات والأرض اهـ . والحق أن الآية ناعية عليهم منهكة بهم فإن من لا يملك لنفسه شيئاً من النفع والضرر أبعد من أن يفيدهم ذلك ، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشبهه على ذى عقل فينبه على نفيه ، وهذا المقدار يكفي في الغرض فافهم (قل) تحقيقاً للحق وإرشاداً لهم (الله خالق كل شيء) من الجواهر والأعراض ، ويازهم هذا أن لا خالق سواه مثلاً يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية أى لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق . وبعموم الآية استدلل أهل السنة على أن أفعال المباد مخلوقة له تعالى ، والمعزلة تزعم التخصيص بغير أفعالهم . ومن الناس من يحتج أيضاً لما ذهب إليه أهل الحق بالآية الأولى وهو يأتري (وهو الواحد) المتوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية (القهار ١٦) الغالب على كل ماسواه ومن جملة ذلك آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكاً له تعالى ، وهذا على ما قيل كانت نتيجة لما قبله ، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة (أنزل من السماء) أى من جهتها على ما هو المشاهد ، وقيل: منها نفسها ولا تجوز في الكلام . واستدل له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها ، وقيل : أنزل منها نفسها (ماء) أى كثيراً أو نوعاً منه وهو ماء المطر باعتبار أن مباديه منها وذلك لتأثير الأجرام الفلكية في تصاعد البخار فيتجوز في (من) (فسألت) بذلك (أودية) دافعة في مواقفه لاجتماع الأودية إذ الأمطار لا تنوعب الاقطار وهو جمع راد . قال أبو علي الفارسي : ولا يعلم أن فاعلاً جمع على اذلة ، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير . ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطياف . ووزن فعل يجمع على أفعلة كجرب وأجربة ، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعل لاجتماع فاعل جمع وفعل فيقال: واد وأودية ويجمع فعل جمع فاعل يتم وأيتام وشريف وأشرف اهـ . ونظير ذلك ناد وأندية وناج وأنجية قيل . ولأربع لها . وفي شرح التسهيل ما يخالفه . والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة ، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه ، وهو اسم فاعل من ودى إذا سال فان أريد الأول فالاستناد مجازي أو الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام أى مياه أودية ، وإن أريد الثاني وهو معنى مجازي من باب إطلاق اسم المحل على الحال فالاستناد حقيقي ، وإشارته التمثيل بالأودية على

الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها ومماثل بها ثلثا ستغير اليه إن شاء الله تعالى (بقدراً) أي بمقدارها الذي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في نفع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صغراً وكبراً لا يكونها مائة لها متطابقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجارى في الوادي الصغير اقل من موارد السيل الجارى في الوادي الكبير ، هذا اذا اريد بالآودية ما يسيل فيها أما أن اريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الآودية على نحو ما عرفت آتفاً أو يراد بصغيرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولاً من المعنيين قاله شيخ الاسلام ، والجار والمجرور على ما نقل عن الحوفي متعلق بسالت ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الصفة لآودية ، وجوز أن يكون متعلقاً بأزل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، والاشهب العقيلي . وأبو عمرو في رواية (بقدراً) بسكون الدال وهي لغة في ذلك •

(فَاحْتَمَلَ) أي حمل وجاء الفعل بمعنى المجرد فاقدر وقدر (السَّيْلُ) أي الماء الجارى في تلك الآودية والتعريف لكونه معهوداً مذكوراً بقوله تعالى : (آودية) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفي البحر أنه إنما عرف لأنه عني به ما فهم من الفعل والذي يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه اذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا بضمير اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شره أي الكذب ، ولو جاء هناك مضمراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت اهـ وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعروف عين كما عدت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقياً كان أو مجازياً وهذا ليس كذلك لأن الاول مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ما ذكره أغني لا يختص بما ذكر فإن مثل الضمير اسم الإشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اهـ وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدري فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل (زَبَدًا) هو الغثاء الذي يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ما قاله أبو الحجاج الاعلم ، وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواذيه العيرين (٢) بالزبد

(رَأْيًا) أي عالياً متفخفاً فوق الماء ، ووصف الزبد بذلك قيل : بياناً لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقلة ، وإنما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبداً فوقه للإيمان بأن تلك الفوقية تقتضي شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقياً للمماثلة بينه وبين مماثل به من الباطن الذي شأنه الظهور في مبادئ الرأي من غير مداخلة في الحق (وَمَا يُوقِدُونَ) ابتداء جملة كما روى عن مجاهد معطوفة على الجملة الاولى لضرب

(١) كقول بعض المولدين • اخت الفزاة اشراقاً ومثلنا • اهـ (٢) أي الجانبين اهـ من

مثل آخر أى ومن الذى يفعلون الايقاد ﴿ عَالِيَةً ﴾ وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة (توقدون) بناء الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ﴿ في النار ﴾ عند أبي البقاء . والحواري ، قال أبو علي : قد يؤخذ على الشيء . وأيس في النار كقوله تعالى : (فأوقدني يا هامان على الطين) فان الطين الذى أمر بالوقد عليه ليس في النار وإنما يصيبه لها ، وقال مكي . وغيره : إن (في النار) متعلق بحذوف وقع حالا من الموصول أى كأننا أو نأتينا فيها ، ومنعوا متعلقه - بتوقدون - قالوا : لأنه لا يؤقد على شيء إلا وهو في النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى ، وقال أبو حيان : لو قلنا : إنه لا يؤقد على شيء إلا وهو في النار لجاز أيضا التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا في قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه) وقيل : إن زيادة ذلك الإشعار بالمبالغة في الاعتكال للاذابة وحصول الزبد والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفي عدم ذكرها بأسمائها والمدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضره بالمطارق لأنه لا جملهم يكونها كالحطب الخسيس تهاون بها اظهاراً للكبرياتة جل شأنه على ما قيل ، وهو لا ينافي كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبريات يقتضى التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتقاه به بقوله تعالى : ﴿ ابتغاء حلية أو متاع ﴾ فوفى كل من المقامين حقه فاقيل : إن الحل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحويلها لا يناسب سائط فتأمل .

ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفي : إنه مصدر في موضع الحال أى مبتغين وطلابين اتخذ حايقه وهي ما يزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يشتمع به من الاواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ﴿ زَبَدٌ ﴾ خبث ﴿ مثله ﴾ أى مثل ما ذكر من زبد الماء في كونه رايياً فوقه رفع (زبد) على أنه مبتدأ خبره (بما توقدون) (ومن) لا ابتداء العاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناسخاً منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبويض لأن ذلك الزبد بهض ما يؤقد عليه من تلك المعادن ولم يرتفعه بعض المحققين لإخلاله على ما قال بالتشيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لاعتوان انزال الماء من السماء لعدم دخول ذلك العنوان في التمثيل على ما سئل عنه إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلاً فيه بل له إخلال بذلك ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على تلك راققة :

﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾ أى مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للبناء (١) على قال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ ﴾ من كل من السيل وما يوقدون عليه ، وأفرد ولم يثن وإن تقدم زيدان لا اشتراكهما في إطلاق الزبدية فهما واحداً باعتبار القدر المشترك ﴿ فَيَذَّهَبُ جُفَاءً ﴾ مرعباً به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورعى به ، ويقال : أجفاً أيضاً بمعناه ، وقال ابن الأنباري : جفا أى متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعت وفرقه وجفأت الرجل صرخته ، ويقال : جفا الوادي وأجفاً إذا نشف ، وقرئ (جفالا) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضاً أخذاً من جفأت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى رؤية ، قال ابن أبي حاتم : ولا يقرأ بقرائه لأنه كان يأكل القار يعني أنه كان أعراياً جافاً ،

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن ، والنصب على الحالية ﴿ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أى من الماء الصافى الخالص من الغناء والجوهر المعدنى الخالص من الخبث ﴿ فَيَمَكْتُ ﴾ يبقى ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أما الماء فيبقى بعضه فى منافعه ويسلك بعضه فى عروق الأرض إلى العيون ونحوها ؛ وأما الجوهر المعدنى فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمسك فى الأرض ما هو أعم من المسك فى نفسها ومن البقاء فى أيدي المتقنين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع فى الفضل كما الموافق للترتيب الواقع فى التمثيل قبل لمرآة الملاممة بين حالتى الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب المذهب لافله ، وقيل : النكتة فى تقديم الزبد على ما ينتفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم لا لا يخفى . وحاصل الكلام فى الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير فى فيضانه من جنب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفى جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الآلة مذاكرة وتلاوة مع كونه عمدا لحياتها الروحانية وما يلزمها من الملكات السنية والأعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل فى أودية يابسة لم تخرج عاداتها بذلك سيلاتا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة فى أحياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفى كونه حلية تتجلى بها النفوس وتوصل إلى البهجة الأبدية ومتاعا يتمتع به فى المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التى يتخلف عنها أنواع الآلات والادوات وتبقى متفعا بهامدة طويلة ، ومثل الباطل الذى ابتلى به الكفرة لقصور نظرم بما يظهر فيهما من غير مداخله له فيهما وإخلال بصفتاهما من الزبد الرابى فوقهما المضمحل سريعا .

وصح عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل ما بعثنى الله تعالى به من الهدى والملم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء فبعث الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت فلا فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين فى الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة إلى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب المعجيب ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ﴾ فى كل باب إظهار الكمال للطف والعناية فى الإرشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وقأكيد لقوله سبحانه : (يضرب الله الحق والباطل) إما باعتبار إنشاء هذا على التمثيل الأول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعا . وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا وما لا أكمل بيان شرع فى بيان حال أهل كل منهما ما لا تكملا للدعوة ترغيا وترهيا فقال سبحانه : ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ ﴾ إذ دعاهم إلى الحق بفنون الدعوة التى من جعلها ضرب الأمثال فإن له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا فى تسخير

والنفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (**الْحَسَنَى**) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة كما قال قتادة . وغيره ، وعن مجاهد الحياة الحسنى أى العطية التى لا يشوبها كدر أصلا . وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهى لآله الا الله وفيه من البمد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر (**وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ**) سبحانه وعاندوا الحق الجلى (**لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ**) من أصناف الأموال (**جَمِيعًا**) بحيث لم يشذ منه شاذ فى أنظارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الأزمان (**وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَاقْتَدُوا بِهِ**) أى بالمدكور عما فى الأرض ومثله معه جميعا لينتخلصوا عما هم ، وفيه من تهويل ما يلقاهم مالا يحيط به البيان ، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قبل واقعة موقع السوإى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الاولى فكأنه قيل : وللذين لم يستجيبوا له السوإى . وتعقب بأن الشرطية وإن دلت على سوء حالهم لكنها بمنزلة عن القيام مقام لفظ السوإى مصحوبا باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام ، فالذى ينبى أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى : (**أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ**) وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أسمى الجملة للظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبينا لابهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولا ولذلك ترك المطفف فكأنه قيل : والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد قبح حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكده . واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن (**لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ جَمِيعًا**) إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى : (**لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحَسَنَى**) تقتضى أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له السوإى ولا يزداد على ذلك لكنه جىء بقوله سبحانه : (**لَوْ أَنَّ لَهُمْ**) الخ بدل ما ذكر ، ولعل فى كلام الطيبى ما يستأنس به لذلك . وإلى اعتبار السوإى فى المقابلة ذهب أيضا صاحب الكشف قال : إن قوله تعالى (**لَوْ أَنَّ لَهُمْ**) فى مقابلة الحسنى بدل السوإى مع زيادة تصوير وتحسير ، وأثر الاجمال فى الاول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر ، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السيئ على ما روى عن ابراهيم النخعى . والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يخفى لهم منها شيء وهو المعنى بالمناقشة . وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم (**وَمَا أَوْأَمُّ**) أى مرجعهم (**جَهَنَّمَ**) بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأيد لتفسير الحسنى بالجنة (**وَبَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ**) أى المستقر ، والمخصوص بالذم محذوف أى مهادم أو جهنم . وقال الزمخشري : اللام فى قوله تعالى : (**لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا**) متعلقة (**بِضَرْبِ اللَّهِ الْأَمْثَالِ**) وقوله سبحانه : (**الْحَسَنَى**) صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى ، وقوله عز وجل : (**وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا**) معطوف على الموصول الاول ، وقوله جل وعلا : (**لَوْ أَنَّ لَهُمْ**) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب ، والمعنى كذلك يضرب الله تعالى الامثال للؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين انتهى ، قال أبو حيان : والتفسير الاول أولى لأن فيه ضرب الامثال غير قيد بمثل هذين ، والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلتها ليس تقييد الاستجابة مطلقا وإنما

هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقاً ولأنه حيثئذ يكون (لو أن لهم) النسخ كلاماً مفلقاً أو كالمفلق إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم النسخ ، ولو كان هناك حرف يربط (لو) بما قبلها زال التفات ، وأيضا أنه يوم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً ، وتعقب بأنه لا كلام في أولوية التفسير الاول لكن كون ما ذكر وجهاً لها محل كلام اذ لا مقتضى في التفسير الثاني لتقييد الامثال عموماً بمثل هذين ، ألا ترى قوله تعالى : (كذلك) ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضاً ألا يرى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضا قوله تعالى : (الحسنى) صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله تعالى لا تكون الاحسنى وكيف يكون قوله سبحانه : (لو ان لهم) النسخ مفلقاً وقد قالوا : انه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون انه استئناف ياتي جواباً للسؤال عن ما سأل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً انتهى . قال بعض المحققين : إن ما ذكر متوجه بحسب بادىء الرأى والظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذلك أولى وأقوى علم أن ما قاله أبو حيان وارد فان قوله تعالى : (كذلك) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عن شأنه في ضرب الامثال فيقتضى أن ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر . وأما قوله : إن المستجيبين معلوم بما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أو لا مفهوم لها بخلاف الاصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ما قبله مطلقاً هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الابهام . وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الاخير وحل الامثال فيه على الامثال السابقة : وأنت خير بأن عنوان الاستجابة وعدها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التثليل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على منية صد تذكره بالمثل . نعم قد يستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى : (ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) ونظائره . على أن بعض الامثال المضروبة لاسيما المثل الاخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل الحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل في حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الامثال للناس اذ لا وجه حيثئذ لتويعهم الى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما في الكشف حيث قال : إن جعل (للذين استجابوا) من تنية الامثال لا من صلة يضرب متكلف لأنهما مثلاً الحق والباطل بالاصالة ومن صلة (يضرب) أبعد لأن الامثال انما ضربت لمن يعقل .

ثم ان كون المراد بالامثال الامثال السابقة مبنى على أن ما تقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلاً ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد ، ويعد هذا كله لاشك في سلامة التفسير الاول من الغيل والقال وانه الذى يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرئ القيس :

الأهيا الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الاصبح منك بأمل

عن قول المتنبي إذا كان مدحاً فالنسيب المقدم أكل فصيح قال شعراً منسيماً

وهو الذى فهمه السلف من الآية ، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الامثال ويتبدون بقوله تعالى : (للذين استجابوا) وقال صاحب المرشد : انه وقف نام والوقف على (الحسنى) حسن وكذا على (لا تدعوا به)

والعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة) (الم) أى الذات الأحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) أى بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الانسان الكامل ، وقيل : النفس المجردة التى تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع أجزاء الفلك لا يختص بها جزء دون جزء لاسماطة وهى بمنزلة الخيال فىنا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الارواح بلا مادة تعمدها بل مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) بالتأثير والتقويم ، وقيل : عرش القلب بالتجلي (وسخر الشمس) شمس الروح بأدراك المعارف الكلية واستشراق الانوار العالية • والقمر • قر القلب بأدراك ما فى العالمين والاستعداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كاله بحسب الفطرة (يدبر الامر) فى البداية بنهضة الاستعداد وترتيب المبادئ (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات والمقامات (لعلكم تلقوا ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين •

وقال ابن عطاء : يدبر الامر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى الذى يجرى تلك الأحوال لا بد لكم من الرجوع اليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبة (وجعل فيها رواسي) المعرفة لئلا تنزل بقلبه هيجان المواجه وجعل فيها (أنهاراً) من علوم الحقائق (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهى ثمرات أشجار الحكم المتنوعة (يفشى الليل النهار) تجلى الجلال وتجلي الجمال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : الفكر إراحة القلب من وساوس التدبير ، وقيل : تصفيه لوارد الفوائد ، وقيل : الإشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسي العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسواد والبياض والحرارة والبرودة والملامة والخشونة ونحوها ، وتفتش ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى وتطابق عالميه الاكبر والاصغر والاكبر (وفى الأرض قطع متجاورات) قلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب الماشقين وهى لقلوب الواهين وهى لقلوب الهائمين وهى لقلوب المارين وهى لقلوب الموحدين ، وقيل : فى أرض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الارواح وقطع الاسرار وقطع العقول والاولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الانوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها (جنان من أعقاب) أى أعقاب الشق (وزرع) أى زرع دقائق المعرفة (ونخل) أى نخل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدون (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه الجود المطلق (وتفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى العلم الروحاني ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض الجسد قطعاً متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنان من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والانسانية من أعقاب القوى الشهوانية التى يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التى يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الانسانية ونخل سائر الحواس الطاهرة والباطنة صنوان كالعينين والاذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة وتفضل بعضها على بعض فى أكل الادراكات

والمسكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللبس وملكية الحكمة على العفة وهكذا (وإن تعجب فمعجب قولهم) بعد ظهور الآيات (أنذا كنا تراباً أننا في خالق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيي الموتى.

وقيل: إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخالق الجديد يوم القيامة مع أن الإنسان في كل ساعة في خالق آخر جديد بل العالم بأسره في كل لحظة يتجدد بتبدل الهيات والأحوال والأوضاع والصور، وإلى كون العالم كل لحظة في خالق جديد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الأشعري كذلك، وهذا عند الشيخ قدس سره مبني على أن الجوهر والاعراض ظاهرون تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً وهو سبحانه كل يوم أي وقت في شأن، وأكثر الناس ينكرون على الأشعري قوله يتجدد الاعراض، والشيخ قدس سره زاد في الشطرنج جملاً ولا يكاد يدرك ما يقوله بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود، وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فاضلوا وأضلوا (أولئك الذين كفروا ببرهم) فلم يعرفوا عظمة سبحانه (وأولئك الأغلال في أعناقهم) فلا يقدر أن يرفعوا رؤسهم المنتكسة إلى النظر في الآيات (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لعظم ما أتوا به (ويستجلونك باليأس قبل الحسنة) بمناجاة استعدهم للشر (وقد خلت من قبلهم المثلثات) عقوبة أمثالهم (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أنفسهم بأكتساب الأمور الحاجة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم (وإن ربك لشديد العقاب) لمن رسخ فيه (ويقول الذين كفروا) لعلى يصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة (لولا أنزل عليه آية) تشهد له ﷺ بذلك (إنما أنت منذر) ما عليك إلا إنذارهم لا هدايتهم (ولكل قوم هاد) هو الله تعالى، وقيل: لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال أي مافي قوة كل استعداد (وما تغيض إلا الرحام) أي تغض أرحام الاستعداد بترك النفس وهواها (وما تزداد) بالتزكية وبركة الصلوة (وكل شيء) من الكالات (عنده) سبحانه (بمقدار) معين على حسب القابلية (سواء منكم من أسر القول) في ممكن استعداده (ومن جهر به) بإبرازه إلى الفعل (ومن هو مستخف بالليل) ظلمة ظلمة نفسه (ومارب بالنهار) بخروجه من مقام النفس وذهابه في نهار نور الروح (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) إشارة إلى سوابق الرحمة الحافظة له من خطاطفات الغضب أو الامدادات الملوكوتية الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإدراكها آياه (إن الله لا يغير ما بقوم) من النعم الظاهرة أو الباطنة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاستعداد وقوة القول، قال النصر ابادي: إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام، وعن بعض السلف أنه قال: إن القارة موفت خفي وما أعلم ذلك إلا يذهب أحدثه والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر:

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

(وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) إذ الكل تحت قهره سبحانه، قال القاسم: إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن مواردته في أعينهم حتى يشون إليها بتدبيرهم وأرجلهم، والله تعالى در من قال:

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجنى عليه اجتهاده

(هو الذى يريكم البرق) أى برق لوامع الانوار القدسية (خوفاً) خائفين من سرعة انقضائه أو بطل رجوعه (وطعماً) طامعين فى ثباته أو سرعته رجوعه (وينشئ السحاب الثقال) بماء العلم والمعرفة ، وقيل : يرى المحيى برق المكاشفة وينشئ للمعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهبة فيمطر عليهم ما يحجبهم به الحياة التى لا تشبه الحياة ، وأنشدوا للشيل :
أظلت علينا منك يوماً غمامة أضأت لنا برقاً وأبطأ رشاشها
فلا غيمها يصحوفياًس طامع ولا غيها يأتى فيروى عطاشها
وعن بعضهم أن البرق إشارة إلى التجليات البرقية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى تشبيهه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا يرقى وأطال الكلام فى ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيى الدين قدس سره ، وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكروا أنه يرقى كما لا يخفى على من راجع كلامه وكلامهم (ويسبح الرعد) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل مثبساً (بحمده) وإثبات ما يبنى له عز شأنه (والملائكة) وتسبح ملائكة القوى الروحانية (من خيفته) من هبة جلالة جل جلاله (ويرسل الصواعق) هى صواعق السبعات الالهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى (فيصيب بها من يشاء) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر : إن الله تعالى سبى ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ، وقال ابن الزنجاني : الرعد صدمات الملائكة والبرق ذرات أفتدثهم والمطر بكاؤهم ، وجمل الزخشرى هذا من بدع المتصوفة ، وكأنى بك تقول : إن أكثر ما ذكر فى باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب : إننا لا ندعى إلا الإشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فعاد الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والبياد بالله تعالى ، ولعلك تقول : إن الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت (وهم يجادلون فى الله) بالتفكر فى ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته (وهو) سبحانه (شديد المحال) فى دفع الافكار والانظار عن حرم ذاته وحى صفاته جل جلاله :

هيات أن تصطاد عنقاء البقا بلعاهن عناكب الافكار

(له دعوة الحق) أى الحقبة الحقيقية بالاجابة لا لغيره سبحانه (والذين يدعون) الاصنام (لا يستجيبون لهم بشئ الا كباط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه) أى إلى إستجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمعزل عن القدرة (ومادعاء الكافرين) المحجوبين (الا فى ضلال) أى ضباغ لانهم لا يدعون الا له الحق وانما يدعون الهاتوموه ونحتوه فى خيالهم (وقه يسجد) ينقاد (من فى السموات والارض) من الحقائق والروحانيات (طوعاً وكرهاً) شأوا أو أبوا (وظلالهم) هياكلهم (بالقدر والاصال) أى دائماً ، وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والعقل والقلب ، وجودهم طوعاً ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرهاً .

وقيل : الساجدون طوعاً أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من مماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتل السيل زبداً) من حيث صفات أرض النفس (رأبياً) طافياً على ذلك (وما يوقدون عليه في النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعاني التي تهيج العشق (ابتغاء حلية) طلب زينة النفس لكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التي تحصل بسببها قلها بما تتمتع به النفس ما (زيد) حيث (مثله) كالنظر إليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر ما يعد من آفات النفس « فأما الزبد فيذهب جفاء » منفياً بالعلم « وأما ما يفتح الناس » من المعاني الحققة والفضائل الخالصة « فيمكث في الأرض » أرض النفس ، وقال بعضهم : أنه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسماؤه وأفعاله إلى قلوب الموحدين والمعارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء إلى الأودية ، فكما تحمل الأودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياهها تترك البحار حسب اختلاف حواصليها وأقدار استعداداتها في المحبة والمعرفة والتوحيد ، وكما أن قطرات الأمطار تكون في الأودية سيلاً فيحمل السيل زبداً وحالة وما يكون مانعاً من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل في أودية القلوب فيحمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذي يجمع القلوب من رؤية القيوب ما يحمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة والتفاخر والخواطر المنعومة وتبقى سائحة في أنوار الازل والابد بلا مانع من العرش إلى الثرى ، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما يفتح بمفاتيحها من الغيب بجواهر الأرض من الذهب والفضة وغيرهما إذا أذيا للارتفاع بهما وبين تعالى أن لها زبداً مثل زبد السيل وأنه يذهب ويمكث أصلهما الصافي ، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل في بودة الإخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ما هو خالص لله تعالى ، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعاً خاطر الباطل ، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت في القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعباد بالله تعالى ، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النيل بحظه والبليد بحظه ، ثم قال : وهذا قول لا يصح - والله تعالى أعلم - عن ابن عباس لأنه ينحو إلى قول أصحاب الرموز ، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق ، وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع إلى ذلك ، وإن صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : إنما قصد رضي الله تعالى عنه أن قوله تعالى : (كذلك يضرب الله الحق والباطل) بمعناه الحق الذي يقرر في القلوب والباطل الذي يعتريها هو ونحن نقول : إن صح ذلك فقصود المبرهنه الإشارة وإن كان يريد غير ظاهر فيه ، وحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لا يخفى على متبني كلامه ، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تسكلموا في هذه الآية على ما يوافق غرضهم ولم أتق على ذلك « للذين استجابوا لربهم » بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس « الحسن » المثوبة الحسنى وهو الكمال الفاضل عليهم عند الصفاء « والذين لم يستجيبوا له » تعالى وبغوا

في الرزائل البشرية والكسورات الطبيعية « لو أن لهم ما في الأرض » الجهة السعوية من الأموال والأسباب التي انجذبوا إليها بالحبية فأهلكوا أنفسهم بها « ومثله معه لاقتدا به » مما ينالهم من الحجاب والحرمان (أولئك لهم سوء الحساب) لوقوفهم مع الأفعال في مقام النفس (وما أوتاهم جهنم) الحرمان « وبنس المهاد » جهنم والعباد بالله تعالى ونسأله العفو والعافية (أَفَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) من القرآن الذي مثل بالماء المنزل من السماء والابرير الخالص في المنفعة والجدوى هو (الحق) الذي لاحق وراءه أو الحق الذي أشير إليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له (كَنُّهُ هُوَ انْعَمَى) عني القلب لا يدركه ولا بقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا في ظلمات الجهل وغياب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال ، ولما راد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقييح حاله فبعد عنه بالأعشى ، والهمزة للاستكثار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الاستكثار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال وما ين من المصير والمآل كآفته قيل : أبعد ما بين حال كل من الفريقين ومالهما يتوهم المماثلة بينهما .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أو من يعلم) بالواو مكان الفاء (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ) بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والثاني (أُولُوا الْأَلْسَبِ ١٩) أي العقول الخالصة المبرأة من متابعة الألف ومعارضة الوهم ، فالألب أخص من العقل وهو الذي ذهب إليه الراغب ، وقيل : هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة النجائين حسن ذلك . والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حرة رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل وقيل : في عمر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقيل : في عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقد أشرنا إلى وجه اتصالهما بما قبلها ، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن (فن يعلم) عطف على جملة (للذين استجابوا) الخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أعمت النظر وجدتها متصلة بفتحة السورة يعني بقوله تعالى : (والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى (الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ) بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا : بلى ، أو بما عهد الله تعالى عليهم في كتبه من الأحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثاني ، وإذا أريد بالعهد ماعقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه : (ألست بربكم) كانت الإضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما في البحر ، وحكي حمل العهد على عهد (ألست) عن قتادة ، وحمله على ما عهد في الكتب عن بعضهم ، ونقل عن السدي حمله على ما عهد إليهم في القرآن ، وعن القفال حمله على ما في جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم (وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠) ما وثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الإيمان به تعالى والأحكام والنور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاهما ، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من ضيعة المستقبل .

وقال أبو حيان : الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتي قبلها لأن العهد هو الميثاق ويلزم من إيفاء العهد انتفاء نقضه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الأولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهي أوامره ونواهيه التي وصى الله تعالى بها عبده ويدخل في ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصي ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا في طاعة الله تعالى عهدا لم ينقضوه اه ، وعليه الحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأني كما لا يخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عياده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم الموثيق - على ما قال ابن العربي - أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه .

وفي قصة أبي حمزة الخراساني ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاتفق أن وقع في بشر فلم يسأل أحدا من الناس المسارين عليه لإخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فتهافت به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينبغي الاقتداء به في الوفاء بالعهد على ما قال أيضا . وقد أنكر ابن الجوزي فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا يتأني الاستغاث في تلك الحال ، وذكر أن سفيان الثوري وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبي حمزة الجاهل . نعم لا يبغي الاستغاث بغير الله تعالى على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون فأما هم آهائهم يفعلون .

(وَالَّذِينَ يَصَلُّونَ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوَصَّلَ) الظاهر العموم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيمان به ، وروى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الأرحام ، وقيل : صلة الإيمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الإسلام بافشاء السلام وعبادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والمخدم ، ومن ذهب إلى العموم أدخل في ذلك الانبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب في حقها وجوبا أو ندبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم وقالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الاحسان ظه واثنتله دجاجة فأساء إليها لم يكن محسنا ، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ما أمرهم الله به ، و«أن يوصل» بدل من الضمير المجرور أى ما أمر الله بوصله (وَيَتَخَشَّوْنَ رَبَّهُمْ) أى وعبيده سبحانه والظاهر أن المراد به

مطلقا ، وقيل : المراد وعبيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله (وَيَتَخَفُونَ سُوءَ الْحَسَبِ) فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفي فروق السكري أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ، ولذا قال سبحانه : «يَتَخَشَّوْنَ» أولا «وَيَتَخَفُونَ» ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد في محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : «خَشْيَةُ إِمْلَاقٍ» ولما خشي العنت منكم وفرق الراغب بينهما

(١) كأنهم تعرفوا إليه بأنهم من منشأ فأجاب بأن الجامع التقوى لا المولد ، وقيل : كأنهم اقتضروا بأنهم من خراسان والاول أولى اه منه

فقال : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) .

وقال بعضهم : الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية أى يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية ، و فرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظام الخشى وإن كان الخشى قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان الخوف أمرا يسيرا ، يدل على ذلك أن تقاليب الحياء والشين والياء تدل على الغفلة وفيه تدبر ، والخش أن مثل هذه الفروق أغايب لا كلوى وضعى ولذا لم يفرق كثير بينهما ، نعم اختار الامام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما أنه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه ما فيه .

(وَالَّذِينَ صَبَرُوا) على كل ما تكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس فلا تتقام ونحوه ويدخل فيها ذكر التكاليف (ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ) طلبا لرضاء تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أو سمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجبا ، وقيل : المراد طالين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له ، والكلام في مثل الوجه منسوبا إليه تعالى شهير .

وفي البحر ان الظاهر منه هنا جهة الله تعالى أى الجهة التى تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقم عليها الثوبة كما يقال : خرج زيد لوجه كذا ، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضى وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفتين فى الفصاحة لأن المبتدأ فى معنى اسم الشرط والماضى كالمضارع فى اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه ، ولذا قال النحويون : إذا وقع الماضى صلة أو صفة لتكررة عامة احتمل أن يراد به الماضى وإن يراد به الاستقبال ، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثانى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضى وما تقدم بالمضارع أن ما تقدم قصد به الاستصحاب : والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلوات إنحاضى مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة فى القرآن إلا بصيغة الماضى إذ هو شرط فى حصول التكاليف وإيقاعها . وفى إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر فى كل ما ذكر من الصلوات السابقة واللاحقة أورد بصيغة الماضى اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فإن ذلك مما لا بد منه إما فى نفس الصلوات كما فيها عدا الأولى والرابعة والخامسة أو فى إظهار أحكامها كما فى الصلوات الثلاث المذكورات فاعلموا وإن استغنت عن الصبر فى أنفسها حيث لا مشقة على النفس فى الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجهها غير خال عن الاحتياج إليه وهو لا يخلو عن شيء ، والأولى على ما قيل الاختصار فى التعليل على الاعتناء بشأنه ، وعطف قوله سبحانه : (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ) وكذا ما بعده على ذلك على ما نص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام ، والمراد بالصلاة قبل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى ، ومعنى أقامتها إتمام أركانها وهياتها (وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) بعض ما أعطيناهم وهو الذى وجب عليهم إنفاقه فى الزكاة وما ينفق على العيال والماليك أو ما يشمل ذلك والذى ندب (سرا) حيث يحسن السر كما فى اتفاق من لا يعرف بالمال إذا خشى التهمة فى الإظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء ، وكفى فى الإعطاء لمن يمنه المروءة من

الآخذ ظاهراً (وَعَلَانِيَةً) حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ما ذكر، وقال بعضهم: إن الأول مخصوص بالنطوع والثاني بإداء الواجب، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة فإن لم يتم بترك أداء الزكاة فالأولى إذاؤها سرّاً وإلا فالأولى إذاؤها علانية، وقيل: السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام والأولى الخلل على العموم، ولعل تقديم السر للإشارة إلى فضل صدقته، وجاء في الصحيح عد المتصدق سرّاً من الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم القيامة (وَيَذَرُونَهُ بِالْجَنَّةِ السَّيِّئَةِ) أي يدفعون الشر بالخير ويجازون الاساءة بالاحسان على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وعن ابن جبير يردون معروفه على من يسيء إليهم فهو كقوله تعالى: (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً) وقال الحسن: إذا حرموا أعطوا، وإذا ظلوا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا. وقيل: يتبعون السيئة بالحسنة فتعمرها. وفي الحديث أن معاذاً قال: أوصني يا رسول الله قال: «إذا عملت سيئة فاعمل بحسنة معها السر بالسر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالثوبة معرة الذنب. وقيل: بلا إله إلا الله شرهم، وقيل: بالصدقة العذاب. وقيل: إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره، وقيل وقيل، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحساناً
وهذا بخلاف خلق بعض الجهولة

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال في الكشف: لا يظهر التعميم أي يدرؤون بالجميل السوء سواء كان لأذامهم أو لا بخصوصاً بهم أو لاطاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة (أُولَئِكَ) أي المنعوتون بالنعمات الجليلة والملكات الجميلة، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة - على ما قيل - في الأنصار، واسم الإشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفية أعني قوله سبحانه: (لَهُمْ عِيقِي الدَّارِ ۚ) أي عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون ما آل أمر أهلها وهي الجنة، فتعريف الدار للعمود والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفُسرَت به في قوله تعالى: «والعاقبة للمتقين» وفسرها الزخشرى أيضاً بالجنة إلا أنه قال: لأنها التي أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، وفيه على ما قيل شائبة اعتزال وجوز أن يراد - بالدار - الآخرة أي لهم العِيقِي الحسنة في الدار الآخرة، وقيل: الجار والمجرور خبر اسم الإشارة و«عِيقِي» فاعل الاستقرار، وأياً ما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما في حيز الصلابة ليس من العزائم التي يحل إخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة.

وقال بعضهم: إن المراد ما آل أولئك الجنة من غير تدخل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة، والقول إنه موصوف بتلك الصفات في الجملة كما ترى. والجملة خبر للموصولات المتعاطفة أن رفعت بالابتداء أو استئناف نحوي أو بيان في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات أن جعلت الموصولات المتعاطفة صفات - لأولى الآليات - على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصفات المذكورة مدخل في التذكرة، والأول أوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين، وحسن العطف في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ) وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كاعشى، ونوله سبحانه:

(جَنَاتُ عَدْنٍ) بدل من عقي الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل، وجوز أبو البقاء. وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى: (يَدْخُلُونَهَا) وتعقب بأنه بعيد عن المقام، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كذا ذكر في البحر، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقي الدار فهو مناسب للمقام، والعدن الإقامة والاستقرار يقال: عدن بمكان كذا إذا استقر، ومنه الممدن لمستقر الجواهر أي جنات يقيمون فيها، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: «جنات عدن» بطنان الجنة أي وسطها، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال: هي مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل. وقرأ النخعي «جنة» بالافراد، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يَدْخُلُونَهَا) مبنياً للمفعول (وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ) جمع أبوي كل واحد منهم فكأنه قيل: من آبائهم وأمهاتهم (وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ) وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع في — يدخلون — وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر، وجوز أن يكون مفعولاً معه. واعتراض بأن وار المعية لا تدخل إلا على المتبوع. ورد بأن هذا إنما ذكر في مع لا في الوار وفيه نظر، والمعنى أنه يلحق بهم من صالح من أهلهم وأن لم يبلغ. بان فضلتهم فيما لهم تعظيماً لشأنهم. أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال: يدخل الرجل الجنة فيقول: أين أمي أين ولدي أين زوجتي؟ فيقال: لم يعملوا مثل عملك فيقول: كنت أعمل لي ولهم ثم قرأ الآية، وفسر «من صالح» بمن آمن وهو المروى عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحاً. وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الانساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة. ورد عليه الواحدى فقال: الصحيح ما روى عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة. وضعف ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيد سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله بمظم سروره وتقوى بهجته. ويقال: إن من أعظم سرورهم أن أن يجتمعوا في هذا كروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكروا الله تعالى على الخلاص منها، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول: «يأليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين» وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على أن الدرجة تعلو بالشفاعة. ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها. وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ما ذكر. وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيماً لشأنهم فالتعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى. وقال بعضهم: إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة فإن جعلهم في درجاتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة. والحق أن الآية لا تصلح دليلاً على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل، والظاهر أنه لا تمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال: ولعل الأولى من مات عنها أو مات عنه. وما روى عن سودة أنها لما هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت: دعني يا رسول الله أحشر في جملة نساءك كالدليل على

ما ذكر . واختلف في المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل : هي في الجنسية لا آخر أزواجها .
ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل
بغيره عليه الصلاة والسلام . وقيل : هي لأول أزواجها كأمراة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع في قلبها
صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فانها تكون له . وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل
هو يشبه ما لو مات رجل وأخبر معصوم ثالثي بموته فتزوجت أمرأته بعد انقضاء العدة ثم أحياء الله تعالى
وقد قالوا في ذلك : إن زوجته لزوجها الثاني . وقيل : إن الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان
منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارثاً جمع . وقرأ ابن أبي عتبة « صلح » بضم اللام والفتح أنصح ؛
وعيسى الثقفي « ذريتهم » بالتحديد (وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ٢٢٣) من أبواب المنازل .
أخرج ابن أبي حاتم عن انس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال : إن المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة
ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلاً في كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع
من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفاً من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع
صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب . وروى عن ابن عباس ما هو أعظم من ذلك .
وقال أبو الاصم : أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر . وقيل : من أبواب
الفتوح والتحف ، قيل : فلي هذا المراد بالباب النوع (من) للتعليل ، والمعنى يدخلون لا تحافهم بأنواع التحف ،
وتعقب بأن في كون الباب بمعنى النوع كالباب نظراً فان ظاهر كلام الأساس وغيره يقتضي أن يكون مجازاً
أو كناية عما ذكر لأن الدار التي لها أبواب إذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق
الكثيرة عليهم وأما تأنيدهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المائتات فان لكل جهة تحفة (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ)
أى قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة ، فالجمله مقول لقول محذوف واقع حالاً من فاعل (يدخلون)
وجوز كونها حالاً من غير تقدير أى مسلمين ، وهي في الاصل فعلية أى يسلمون - سلاماً ، وقوله تعالى :
(بِمَا صَبَرْتُمْ) متعلق بما قال أبو البقاء بما تعلق به (عليكم) أوبه نفسه لأنه نائب عن متعلقه ، ومنع هذا
- كما قال السيوطي - السفاقي وقال : لا وجه له ، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به (عليكم) وجوز الزمخشري
تعلقه - بسلام - على معنى أسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ، ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله
بالأجنبي وهو الخبر ، ووجه ذلك في الدر المنصور بأن المنع إنما هو في المصدر المؤول بحرف مصدرى وهذا
ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضاً وقال : لا أراه مانعاً لأن كل مؤول بشئ لا يثبت له جمع
أحكامه ، وجود هذه العلامة الثاني تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه في نحو قوله تعالى :
(ولا تأخذكم بهما رأفة) وقال في الكشف : إن (عليكم) نظراً إلى الاصل غير أجنبي فلذلك جاز أن يفصل به ،
على أن الزمخشري لم يصرح بأنه معمول بل من مقتضاه ولذا قال : أى نلم الخ فدل على أن التعلق معنوي
يقدر ما يناسبه ، ولو جعل معمولاً للظرف المستقر أعني (عليكم) فيكون متعلقاً معنوي - بسلام - ضرورة لكان
وجهاً خالياً عن التكلف ، وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف (ما) مصدرية والباء سببية أو بدلية أى هذا
الثواب الجزيل بسبب صبركم في الدنيا على المشاق أو بدله . وعن أبي عمران بما صبرتم على دينكم ، وعن الحسن

عن فضول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على الفقر ، والشمع على أولى ، وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلوات السابقة لما أنه ملاك الامر والامر المعنى به كما علمت (فنعم عقبي الدار ٣٤) أى فنعم عاقبة الدنيا الجنة ، وقيل : المراد بالدار الآخرة ، وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية : وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقدم من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقدمك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بآياتك وصبرك . وقرأ ابن عمر (فنعم) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب (فنعم) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة نعيم ، وجاء فيها - كما في الصحاح - (نعم) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول : (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار) وكذا كان يفعل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سماعات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولا شك أن من عاد من سفره إلى بيته فإذا قيل في معرض حال مرتبته أنه يزوره الأمير . والوزير . والقاضي . والمفتي دل على أن درجة المذخور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا ، وهو من الركافة بمكان .

ولم لا يجوز أن يكون ما هنا نظير ما إذا أتى السلطان بشخص من عماله المميزين عنده قد أطاعه في أوامره ونواهيهِ إلى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه إليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فهل إذا قبل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه إليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه ؟ لا أظنك تقول ذلك . نعم جاء في بعض الاخبار ما يؤيد بظاهره ما تقدم ، فقد أخرج أحمد . والزار . وابن حبان . والحاكم وصححه . وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتنق بهم المسكارة ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته : ائتوهم فحيوهم فتقول الملائكة : وبنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عبادى كانوا يعبدونى ولا يشركون بى شيئا وتسد بهم الثغور وتنق بهم المسكارة ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتأنيبهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عابكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار » ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لا يخفى ، وذكر الامام الرازى في تفسير الآية على الوجه المروى عن الاصم في تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة والكل مرتبة من هذه المراتب جهره قدسى وروح علوى مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات

روحانية لا تتجلى الا في مقام العسكر وهكذا القول في جميع المراتب اهـ . وتنبه أبو حيان بأنه كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون . وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ أريد بهم من يقابل الاولين ويعاندونهم بالاتصاف بنقائص أوصافهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ الاعتراف به ، قيل : المراد بالمهد قوله سبحانه : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) وبالميثاق ما هو اسم آله أعنى ما يوثق به الشيء واريد به الاعتراف بقول : (بلى) وقد يسمى المهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين ، وفسر الامام عبد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أؤكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تنفذ التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعانز فلا يعمل بعهده أو بأن ينظر في الشبهة فلا يعتد الحق ، والمراد بقوله سبحانه (من بعد ميثاقه) من بعد أن أوثق اليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه . وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فمفادها (من بعد ميثاقه) واجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالخلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد توكد اليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اهـ ولا يخفى انه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتاج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول . والآية كإحدى عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك ، ولما لم يتعرض - كما قال بعض المحققين - لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقص والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحفته في ضمن الحسنات المعدودة ليقع معتدا بهن فلا وجه لنفيه عن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والاتفاق بناء على أن المراد منه اعطاء الزكاة عن لا يجوز حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالاتفاق ما يشمل ذلك وغيره ففيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندرج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر عما سبق ولحق فان من يجازى احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ويباشر الفساد حسبا يحكيه قوله عز وجل : ﴿ وَيَقْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتنهيج الفتن بمخالفة دعوة الحق وأثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشتر بأن له دخلا في الافضاء إلى العقوبة التي ينشأ عنها قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ يَكُونُ لَكَ أُولَئِكَ الْاَوْصَافُونَ بِتِلْكَ الْقَبَائِحِ ﴾ بسبب ذلك ﴿ اللَّعْنَةُ ﴾ أي الابعاد من رحمة الله تعالى ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ سُوءُ الدَّارِ ۝ ٢٥ ﴾ أي سوء عاقبة الدار ، والمراد من الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل المارقة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوتها عذابها ، والاول

أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشمر بعلمية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمنثلها مأذون فيها ، ودفع الكلام السيئ بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة ، وأما ما اعتبر اندراج تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المتدوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالأكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في ما لهم ما لم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي إليه أمرهم فأتى في أحدهما بمصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلًا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتعمد من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المساكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير (لهم) للتأكيد والابتنان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت ﴿ الله يبسط الرزق ﴾ أي بوسعه ﴿ لمن يشاء ﴾ من عباده ﴿ ويقدر ﴾ أي يضيق ، وقيل : يعطي بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الآخرى لأنه على ما قيل غير مناسب للسياق ، وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزقين الحسى والمعنوى الدنيوي والآخرى وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكره ، وهى كما روى عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون نوزع ما هم عليه من الضلال في سعة من الرزق فينبى سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريرا لهم كما أن تضيق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الأمرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر أملا ، واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره . وتقديم المستند إليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكائي ، والزحشرى يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أي الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ويقدر) بضم الدال حيث وقع ﴿ وفرحوا ﴾ استئناف ناع قبح أفعالهم مع ما وسعه عليه . والضمير قبل لاهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : الذين يتقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفي الآية تقديم وتأخير وعمل هذا بعد (يفسدون في الأرض) ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالا وخصياً أي فرحوا فرح أشربوا لافرح سرور بفضل الله تعالى . (بالحياة الدنيا) أي بما بسط لهم فيها من النعم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح إليها مجازية أو هناك تقدير أي بسط الحياة أو الحياة الدنيا مجازاً عما فيها ﴿ وما الحياة الدنيا في الآخرة ﴾ أي كائنة في جنب نعيمها ، فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها . (وفي) هذه معناها المقايسة وهى كثيرة في الكلام كما يقال : ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهى الداخلة بين منضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشئ يوضع بجانبه ،

وإسناد (متاع) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَتَّحَ ٢٦﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازياً ويحتمل أن يكون حقيقياً، والمراد أنها ليست إلا شيئاً نزرأ يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعي بزوده أهله الكف من القم أو الشيء من الدقيق أو نحو ذلك، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به في جنب ما عرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد، أخرج الترمذی وصححه عن عبد الله بن مسعود قال: «نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير قمام وقد أثر في جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال تعالى وللدينا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»، وقيل: معنى الآية كالتحير «الدينا مزرعة الآخرة» يعني كان ينبغي أن يكون مابسط لهم في الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمناع ناجريبيه بما يهيمه وينفقه في مقاصده لأن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والاول أولى وأنسب.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أهل مكة عبد الله بن أبي أمية، وأصحابه، وإشار هذه الطريقة على الاضرار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بناماً على أن ضمير (فرحوا) لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ فان ذلك في أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفاً وسير الاخشبين وجعل البطاح محارث ومفتراً كالاردن واحياء قصى لهم إلى غير ذلك ﴿قُلْ إِنْ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إضلاله مشبته نابعة للحكمة الداعية اليها، وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم، وذلك ان الآيات الباهرة المتكاثرة التي أوتيتها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤت بها قبله، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جمعوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والانكار، وكان الظاهر أن يقال في الجواب: ما أعظم عنادكم وما أشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هنا موضعه للإشارة إلى أن المتعجب منه يقول: (إن الله يضل) الخ أي أنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله وبدعه منهم كما فيه لعله بأنه لا ينجع فيه اللطف ولا ينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم في المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو في الفساد فلا سبيل له إلى الاعتداء ولو جاءته كل آية ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ﴾ أي إلى جانبه العلى الكبير.

وقال أبو حيان: أي إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى ما يوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشریفهم ما لا يوصف، وقيل: الضمير للقرآن أو للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جداً ﴿مَنْ أَنَابَ ٢٧﴾ أي أقبل إلى الحق وتأمل في تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع إلى توبة الخير، وإشارتها في الصلة على إيراد المشيئة كما في الصلة الاولى على ما قال مولانا شيخ الإسلام للفتية على الداعي إلى الهداية بل إلى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الاولى من المكابرة، وفيه حث للكفرة على الافلاع عما هم عليه من العتو والعناد، وإشار صيغة الماضي للابناء إلى استعداد الهداية السابقة كما أن إشار صيغة المضارع في الصلة الاولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم، والآية صريحة في مذهب أهل السنة في نسبة الخير والشر اليه عز وجل وأولها المعتزلة فقال

أبو علي الجبائي : المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فليست من يحبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي إلى جنة من تاب وآمن ، ثم قال : وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى : (من أناب) والهدى الذي يقطعه سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لأعن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من مخالفنا له ولا يخفى ما فيه •

(الَّذِينَ آمَنُوا) يدل من (من أناب) بذلك من كل فإن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالظاهر لظهور كون الإيمان مؤديا إليها وإن أريد إحداها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الإيمان كما قالوا في (هدى للدين) أي الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدي إلى الهداية نفسها ، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوبا على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين آمنوا (وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ) أي تستقر وتسكن (بِذِكْرِ اللَّهِ) أي بكلامه المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروى عن مقاتل ، وإطلاق الذكر على ذلك شائع في الذكر ، ومنه قوله تعالى : (وهذا ذكر مبارك) (وإننا نحن الذكر وإننا له لحافظون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك عليهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يستقر حزن الآيات التي يقرؤها غيرهم ، والعدول إلى صيغة المضارع لإفادة دوام الاطمئنان وتجده حسب تجديد المنزل من الذكر (الَّذِينَ آمَنُوا) (الَّذِينَ آمَنُوا) وحده (تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨) لله دون غيره من الأمور التي تميل إليها النفوس من الدنياويات ، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث أنها ليست في إفادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بكتابة القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة ، وفيه اشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفتدتهم هوام حيث لم يطمئنا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبرها ، وقيل : في الكلام مضاف مقدر أي لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشية تعالى كقوله تعالى :

(ثُمَّ نَلِّينَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) وهذا مناسب على ما في الكشف للإجابة إليه تعالى ، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل ، وقيل : المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد ، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه في مقابله ، وقيل : المراد بذكره تعالى أنسا به وتبلا إليه سبحانه فالمراد بالهداية دواها واستمرارها . قيل : وهذا مناسب أيضا حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشتأت قلوبهم ، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول . والوجه الأول أشد ملائمة للنظم لاسيما لقوله تعالى : (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول •

ومن الغريب ما نقل في تفسير الخازن أن هذا في الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه ، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدي فإن الحلف عليه هنا عمالا يناسب المقام ، وأما ما روى عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية : هل تدرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قل : من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابي . ومثله ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت : ذلك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتي صادقا غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهداً وغائباً ، فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ ، وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل ، ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الأوجه وقوله تعالى : (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) لأن المراد هناك وجلت من هيئته تعالى واستعظامه جلّت عظمته ، وذكر الإمام في بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال : إن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يتأثر ، ومتأثر لا يؤثر ، وموجود يؤثر ويتأثر فالأول هو الله تعالى ، والثاني هو الجسم فإنه ليس له خاصية إلا القبول للآثار المتنافية والصفات المتخلفة ، والثالث الموجودات الروحانية فإنها إذا توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدير لعالم الأجسام فإذا عرف هذا قلب كل ما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والتناقض والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصلت فيه الأنوار الصاعدة فهناك يكون ساكناً مطمئناً ، وأيضاً أن القلب طلباً وصل إلى شيء ، فإنه يطلب الانتقال منه إلى أمر آخر أشرف منه لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما إذا انتهى إلى الاستعداد بالمعارف الإلهية والأنوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأجل ، وأيضاً أن الأكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النجس انقلب ذهباً باقياً على عمر الدهور صابراً على الفؤاد الحاصل بالثار فأكبر نور الله تعالى إذا وقع في القاب أولى أن يقلب جوهراً باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل ، ولهذا الأوجه قال سبحانه : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اه ، والأولى أن يقال : إن سبب الطمأنينة نور يقضه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب ما فيها من التناقض والوحشة ونحو ذلك ، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يشبه ذلك (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) بدل من (القلوب) أي قلوب الذين آمنوا ، والظاهر أنه بدل الكل لأن القلوب في الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الأجلاء كل القلوب لأن الكفار أخذتهم هواء ، وأما الحل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البديل فبعد ، وأما احتماله لبذل الاشتغال وإن استحسنه الصبي فكللاً أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التساويل أعنى قوله سبحانه : (طُوبَى لَهُمْ) أي يقال لهم ذلك ، أو لا حاجة إلى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمر أو نصب على المدح - فطوبى لهم - حال مقدرة والعامل فيها الفعلان •

وقال بعض المدققين : لعل الاشتباه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى : (من أناب) ثم قيل : (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم) في مقابلة (ويقول الذين كفروا لولا أنزل) وقوله سبحانه : (ألا بذكر الله) جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره ، وقوله عز وجل : (الذين آمنوا) بدل من الأول ، وفيه إشارة إلى أن ذكر الله تعالى أفضل الأعمال الصالحة بل هو كلها (طوبى لهم) خبر الأول فيتم التقابل بين الفريقين (ويقول الذين كفروا) و (الذين آمنوا وتطمئن) وبين جزئي التذليل : (يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) ومن الناس من زعم أن الموصول الأول مبتدأ والموصول الثاني

خبره و (ألا بذكر الله) اعتراض و (طوبى لهم) دعاء وهو كما ترى، (وطوبى) قيل مصدر من طاب كبشري ورأى والوار منقلب من الياء كوسر ووقن . وقرأ مكوزة الاعرابي (طوبى) لبسماً الياء، وقال أبو الحسن الهنائي : هي جمع طيبة كما قالوا في كيسة كوسى . وتعبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فدلله أراد أنه اسم جمع ، وعلى الأول فلهم في المعنى المراد عبارات . فأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرعة عين لهم ، وعن الضحاك غبطة لهم ، وعن قتادة حسنى لهم . وفي رواية أخرى عنه أصابوا خيراً ، وعن النخعي خير كثير لهم . وفي رواية أخرى عنه كرامة لهم ، وعن صبيط بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك إلى معنى العيش الطيب لهم . وفي رواية عن ابن عباس . وابن جبير أن (طوبى) اسم للجنة بالحشية وقيل بالهندية ، وقال القرطبي : الصحيح أنها علم لشجرة في الجنة ، فقد أخرج أحمد . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني . والبيهقي في البعث والنشور ، وصححه السويلى . وغيره عن عتبة ابن عبد قال . : جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أفى الجنة فاكهة ؟ قال : نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي نطاق الفردوس قال : أى شجر أرضنا تشبه ؟ قال : ليس تشبه شيئاً من شجر أرضك ولكن أثبت الأشام ؟ قال : لا قال : فإنها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أغصانها قال : ما عظم أصلها ؟ قال : لو أن تحملت جذعة من أبل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتها هراً ما قال : فهل فيها عنب ؟ قال : نعم . قال : ما عظم العنقود منه ؟ قال : مسيرة شهر للغراب لا يقع . والأخبار المصرحة بأنها شجرة في الجنة منتشرة جداً ، وحديث فلا كلام في جواز الابتداء بها وإن كانت نسكرة فسوغ الابتداء بها ما ذهب إليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم : سلام عليك إلا أنه ذهب ابن مالك إلى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء ، ورد عليه بأن عيسى الثقفى قرأ (وحسن مآب ٢٩) بالنصب ، وأخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها في موضع نصب ، وهو عنده مصدر معمر لمقدر أى طاب واللام للبيان كما في سقيا له ، ومنهم من قدر جمل (طوبى لهم) وقال صاحب اللوامح : إن التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مآب . فحسن . معطوف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله : يا بؤس للجمل ضرار الأقوام . ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل : يا طوبى لهم ويا حسن مآبهم أى ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول : يا طيبها ليلة أى ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف . وأجاب السفاقي عن ابن مالك بأنه يجوز نصب (حسن) بمقد رأى ورزقهم حسن مآب وهو بعيد .

وقرى (حسن مآب) بفتح النون ورفع (مآب) وأخرج ذلك على أن (حسن) فعل ماضٍ أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز في فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا : حسن ذا أدبا (كذلك) أى مثل ذلك الأرسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة ، ويجوز أن يراد مثل أرسال الرسل قبلك (أرسلناك في أمة) فيكون قد شبه أرساله ﷺ بأرسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى : (قد خلت) أى مضت (من قبلها أمة) كثيرة قد أرسل إليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن ، وقيل : التكلف متعلقة بالمعنى الذى في قوله تعالى : (قل إن الله يضل من يشاء) الخ أى كما أنفذنا ذلك أرسالناك

ونقل نحوه عن الحوفي ، وقال ابن عطية : الذي يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة في الامم السابقة بأن نضل ونهدي بوحى لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فعلنا في هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة فنضل من نشاء ونهدي من أناب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ما قدمناه وما روى عن الحسن هـ (في) بمعنى إلى ثاني قوله تعالى : (فردوا أيديهم في أفواههم) وقيل : هي على ظاهرها ، وفيها إشارة إلى أنه من جلتهم ونأشئ بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهي متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشري : في تفسير الآية يعني أرسلنا رسالته شأن وفضل على الارسلات ثم فسر كيف أرسله بقوله : (إلى أمة قد خلت من قبلها أمة) أي أرسلناك في أمة قد تقدمها أمة كثيرة فهي آخر الامم وأنت خاتم الانبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المهم لما كان ما بعده تفخيها كان يانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الإبهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أي أرسلناك في أمة اظهاراً للمعذوف أيضا لا يانا لحاصل الآية وهو الذي آثاره العلامة الطيبي ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجلة (قد خلت) الخ في موضع الصفة - لامة - وفائدة الوصف بذلك قيل : ما أشار اليه الزمخشري هـ واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمة كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون عليه السلام خاتم الانبياء عليهم السلام ، وبحث فيه الشباب بأن المراد يكون إرساله عليه الصلاة والسلام عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم حال غير محتاج لتكميل لما قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) اهـ ولعمري أن الاعتراض قوي والبحث في غاية الضعف إذ لا يلزم من كون رسالة عليه السلام عجيباً ما ادعاه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعنه مقرر دينه الكامل ثابت كثير من أنبياء بني اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأتى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ، ولعله لهذا اختار بعضهم ما روى عن الحسن وقال : منها على فائدة الوصف يعني مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك إلى أمة تقدمها أمة أرسلوا اليهم فليس يدع إرسالك اليها (تَتْلُوا) لتقرأ (عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) أي الكتاب العظيم الشأن ، ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل في صلتها إلى ضمير العظمة وكذا الإيصال إلى مخاطب المعظم بذليل سابقه على ما سمعت أولاً ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الإبهام ثم البيان كما في قوله تعالى : (ووضنا عنك وزرك) وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما سيرد وحسن قبوله له عند وروده عليها ، وضمير الجمع للامة باعتبار معناها كما روى في ضمير (خلت) لفظها (وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ) أي بالبالغ الرحمة الذي أحاطت به نعمته ووسعت كل شيء رحمة فلم يشكروا نعمه سبحانه لاسيما ما أنعم به عليهم برسالك اليهم وانزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك ، وكان الظاهر - بنا - إلا أنه التفت إلى الظاهر وأثر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة للإشارة إلى أن الارسل ناشئ منها كما قال سبحانه : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وضمير الجمع للامة أيضا ، والجملة في موضع الحال من فاعل (أرسلنا) لأن ضمير (عليهم) إذا أرسلناك ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على

اعجازه فيصدقوا به لعلهم بأفانين البلاغة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز في الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسبا علمت ، وقيل : أنه يعود على الذين قالوا (لو لا أنزل عليه آية من ربه) وقيل : يعود على (أمة) وعلى (أمة) ويكون في الآية تسلية له عليه السلام ، وعن قتادة - وابن جريج - ومقاتل أن الآية نزلت في مشركي مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وجهه (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال : سويل بن عمرو : ما نعرف الرحمن الا مسيلا ، وقيل : سمع أبو جهل قول رسول الله ﷺ : يا الله يا رحمن فقال : إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهمين فنزلت ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش : (اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن) ؟ فنزلت ، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم وإطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفركم بمسماه (قل) حين كفروا به سبحانه ولم يوحده (هو) أي الرحمن الذي كفركم به (ربي) خالق ومولى أمرى ومبلغ إلى مراتب الكمال ، وأراد هذا قبل قوله تعالى : (لا إله إلا هو) أي لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة متوط بالربوبية ، والجملة داخلة في حيز القول وهي خبر بعد خبر عند بعض ، وقال بعض آخر : إنه تعالى بعد أن نهي على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيبا لهم فقال : قل هو ربي الذي أرسلني إليكم وأيدني بما أيدني ولا رب لي سواه (عليه) لا على أحد سواه (توكلت) في جميع أمورى لاسيما النصره عليكم (وإليه) خاصة (متاب ٣٠) أي مرجى فينبني على مصابرتكم ومجاهدتكم ، وقوله سبحانه (لا إله إلا هو) اعترض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الأمور عاجلا وآجلا إليه ، ومنه قوله تعالى : (اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشف حيث ذكر بعد (هو ربي) الواحد المتعالي عن الشركاء فقال : جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أي هذا البليغ الرحمة ولا إله إلا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة برحمي وينتقم لي منكم ، وهو تهديد أيضا لقوله : (عليه توكلت) ولم يجعل خيرا بعد خبره إذ ليس المقصود الأخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربي وذلك يفيد الاعتراض ، وأما أن المقصود من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا أن يجعل حالا مؤكدة ولا يغير الاعتراض إذا كثير مغيرة لكن الاول أملا بالفائدة اه ولا يخفى ما في ترجيه كلام الكشف بذلك من الخفاء ، وفي كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربي دون الأخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل منبأ أن ما أثبت أرفق بالفرض الذي يشير كلامه إلى اعتباره مساقا للآية ، وفيه من المبالغة في وصفه تعالى بالتوحد ما لا يغفوه نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حيث لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ إليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحته بالشكر فيؤمنوا به ويوحده أمره بالأخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه في سائر أموره إليه إيماء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سبّحانه عليه ، وفي ذلك من تسفيه رأيهم في الإصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه ما فيه إلا أنه عز شأنه أمره أولاً أن يقول : (هو ربي) توطئة لذلك وجيـ بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد ، والذي يميل إليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الأسلوب القول بالاعتراض ، ثم لا يخفى أن حل (واليه متاب) على اليه رجوع في سائر أمور خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون ثالثاً كيد لما قبله ، وقال شيخ الإسلام في تفسيره : أي اليه توبتي كقوله تعالى : (واستغفر لذنبك) أمر عايه الصلاة والسلام بذلك إبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الانقياد وبها للكفرة على الرجوع عوام عليه بأبلغ وجه وألطفه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزّه عن مشابرة إقتراف ما يوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصي بما لا بد منه أصلاً ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثاً للإقلاع عن الذنب على أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المصنف ، وقال العلامة البيضاوي ، في ذلك : أي اليه مرجعي ومرجعكم وكأنه أراد أيضاً فيرحمني ويقتسم منكم ، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل : أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم . وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف إليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أي متاباً إذ يكون حينئذ مرجعي ومرجعكم تفصيلاً لذلك ولا يكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فانه يقتضي أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله ، ولعل العلامة اعتبر أن في الآية اكتفاء على ما قيل : أي متابي ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاماً وهذا أولى على ما قول فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا ﴾ أي قرآنًا ماء والمراد به المعنى اللغوي ، وهو اسم أنت والخبر قوله تعالى شأنه : ﴿ سُرِّتَ بِهِ الْجَبَالُ ﴾ وجواب (لو) محذوف لانسحاق الكلام إليه كما في قوله :

فأقسم لو شئـ أنا أنا رسولـ سواك ولكن لم يجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأي الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه من قيل الآيات واقتروا غيره ، وإما بيان غلوهم في المسكارة والنادوت عمادهم في الضلالة والفساد ، والمعنى على الأول لو أن كتابا سيرت بانزاله أو بذلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ﴾ أي شققت وجعلت انهاراً وعمياناً كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أوجعلت قطعاً متصدعة ﴿ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْهَوَاقِ ﴾ أي كلم أحد به الموتي بأن أحياءم بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك كما وقع الأحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى في الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى ومهيته عز وجل كقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتم خاشعا متصدعا من خشية الله) قاله بعض المحققين ، وقيل : في التحليل لكونه الغاية في الإعجاز والنهاية في التذكير والإنذار . وتعقب بأنه لا مدخل للإعجاز في هذه الآثار والتذكير والإنذار يختصان بالعقلاء مع أنه لا علاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول إليها مغل بالمبالغة المقصودة ، وبحث فيه بأن ما ذكر أولاً من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهي أيضاً بما لا يترب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من

ذلك لأنها حيث اقتضت أزعزع الجبال وتقطع الأرض فلأن مقتضى موت الأحياء دون أحياء الأموات الذي يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر ، والباء في المواضع الثلاثة للسببية وجوز في الثالث منها أن تكون صلة ما عندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الإيهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على ما مر غير مرة (أو) في المواضع من منع الخلل والجمع ، والتذكير في (كلم) لتغليب المذكر من الموتى على غيره ، واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده ^{صلى الله عليه وسلم} لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيًا على عدم اشتياله في زعمهم على الخوارق فيط ظهورها به مبالغة في شأن اشتياله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدرًا لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم في شأنه الرفيع كأنه قبل : لو أن ظهور أمثال ما اقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذي لم يعدوه آية ، وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل ما لا يخفى كذا حقيقة بعض الاجلة وهو من الحسن بمكان ، وعلى الثاني لو أن قرآنا فاعلت به هذه الأفاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : (ولو أن أنزلنا إليهم الملائكة وطمعهم الموتى) الآية ، والكلام على ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

وجمله على الأول تمثيلا لآية المذكورة هناك على ما قال لأوجه له ، وتمثيل الزمخشري بها لبيان أن القرآن يقتضى غاية الخشية ، وصحيح كثير من المحققين ظاهر في ترجيح التقدير الأول ، وفي الكشف قائلون تأملت في هذه السورة الكريمة حتى التأمّل وجدت بناء الكلام فيها على حقيقة الكتاب المجيد واشتيماله على ما فيه صلاح الدارين وإن السعيد كل السعيد من تمسك بحبله واشتقى كل الشقى من أعرض عنه إلى هواه حيث قال تعالى أولا : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) ثم قال تعالى : (له دعوة الحق) فأثبت حقيقته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : (أنزل من السماء ماء) وهو مثل للحق الذي هو القرآن ومن انتفع به على ما فسره المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ثم أعاد جل شأنه قوله - (ويقول الذين كفروا) دلالة على إنكارهم أول ما أنابهم وبعد رصانة عليهم بحقيقته فهم متمادون في الإنكار ، ثم كر إلى بيان الحقيقة فيما نحن فيه وبالعالم المبالغة التي ليس بعدها سواء جعل داخل في حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلا وهو الأبلغ ليكون مقصودا بذاته في الإفادة المذكورة مؤكدا لمجموع ما دل عليه قوله تعالى : (وكذلك أرسلناك) من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة إنكارهم وتصميمهم لاعلاوة في أن لم يبق إلا التوكل والصبر على مجاهدتهم إذ لا ورام هذا القرآن حتى أحجى به لتسلوا ثم فضحه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى (وكذلك أنزلناه - كما عريا) وأيد حقيقة الكتاب فيمن أنزل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا : (كفى بالله) إلى قوله سبحانه : (علم الكتاب) تنبيها على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانية والخلائق الإيمانية لا يعلم حقيقة ما فيه إلا من تفرد به وبأنزله تبارك وتعالى أه وفي سبب النزول وسئله قريبا إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثاني ، والظاهر على حقيقته وأشرنا إليه أولا أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) وهي على الثاني متعلقة بقوله سبحانه (وهم يكفرون بالرحمن) يائنا لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعدها المرمى

من غير ضرورة ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ أى له الأمر الذى يدور عليه فلك الأكوان وجوداً
وعدماً يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكمة البالغة ، قيل : إضراب عما تقتضيه الشرطية من معنى النقي
لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجهه ومؤداه أى لو أن قرأنا فعل به ما ذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن
لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده ، فالإضراب ليس بمتوجه الى كون
الأمر لله تعالى بل الى ما يودى اليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة ، وقيل : إن
حاصل الإضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أَرَادَهُ اللهُ تعالى فان الأمر
له سبحانه جميعاً ، وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شئ بل الأمر لله جميعاً ،
ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَأْتِشَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أفلم يعلموا وهى - كما قال القاسم بن معن لغة هوازن ، وقال
ابن الكلبي : هى لغة حى من النخع ، وأنشدوا على ذلك قول مسقيم بن وئيل الرباحي :
أقول لهم بالشعب إذ يأسروني ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدى :

ألم يأس الاقوام أنى أنا ابنه وان كنت عن أذى العشرة نائياً

فإنكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يئست بمعنى علت ليس فى محله ، ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ ، والظاهر أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لأنه متضمن للعلم فان الآيس
عن الشئ عالم بأنه لا يكون ، واعتراض بأن اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم
بالوجود ، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، ويشهد لإرادة العلم هنا قراءة
على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . وعكرمة . وابن أبي مليكة .
والجحدوى . وأبى يزيد المدنى . وجماعة (أفلم يبين) من تبين كذا إذا علمته وهى قراءة مستندة إلى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليست بخالفة للسواد إذ كتبوا يئش بغير صورة الهمزة (أ) وأما قول من قال :
إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى أسنان السين فهو قول زنديق ابن ملح على ما فى البحر ، وعليه فرواية
ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس
بذلك ، والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ ﴾ بتخفيف
أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن وما بعدها ساد مسدداً لمفعول العلم ﴿ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴾
أى باظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والانسكار على هذا متوجه إلى المخطوفين جميعاً أو أعلموا كون الأمر
جميعاً لله تعالى فلم يعلموا ما يوجه ذلك العلم عما ذكر ، وحينئذ هو متوجه إلى ترتب المخطوف على المخطوف
عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الاول ، وأياً ما كان فالانسكار لإنكار الوقوع لالواقف ومناط الانكار ليس
عدم عليهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم عليهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل : ألم يعلموا أن الله تعالى لو
شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن الكفار

(١) قيل : ان رسم يأس ولا تياسوا بالف و رسم غيرهما من نظائرهما بدونهما فليراجع اه منه

لما سألو الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الإيمان هذا على التقدير الأول ، وأما على التقدير الثاني فالأضراب متوجه إلى ما سلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ما شرح ، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الأمر إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء سبحانه لم يأت به حسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لأحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح ، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه أي لم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من إيمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالإنكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلوا ذلك فلم يقنطوا من إيمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه أي إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور ، والإنكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لا الوقوع فإن عدم قنوطهم من ذلك مما لا مرد له ، وقوله تعالى : (أن لو يشاء الله) إلى آخره مفعول به لعلنا محذوف وقع مفعولا له أي أفلم يأسوا من إيمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك ، وقد يحمل العلم في موضع الحال أي عالمين بذلك ، ولم يعتبر التضمنين لبعده ، ويجوز أن يكون متعلقا - يا آمنوا - بتقدير الباء أي أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أفلم يأس من إيمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدم تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعي إنكار يأسهم ، وبما أشرنا إليه بنحل ما قيل : من أن تعلق الإيمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضي أن لذلك دخلا في اليأس من الإيمان مع أن الأمر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضي رجاء إيمانهم لا اليأس منه وذلك لا اعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا .

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك : أن وجه تخصيص الإيمان بذلك أن إيمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما أشير إليه ، وذكر أبو حيان احتمالا آخر في الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه : (أفلم يأس الذين آمنوا) وهو تقرير أي قد يئس المؤمنون من إيمان هؤلاء المعاندين و (أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أي أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ، ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله :

أما والله أن لو كنت حرا - وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله : فأقسم أن لو التقينا وأتمم لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه أن أن تأتي بعد القسم ، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى ، وفيه من التكلف ما لا يخفى ، ومن الناس من جعل الأضراب مطلقا عما تضمنته (لو) من معنى النفي على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلنا سبحانه بأنه لا تلين له شكيمتهم ، ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثاني . وأما على التقدير الأول فقد قيل : إن إرادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين ، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلي . مكة أخشيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فاتها ضيقة حتى نزرع فيها ونزعي وابعد لنا أبلانا من الموت حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبى أو احملنا إلى الشام أو إلى اليمن أو إلى الحيرة حتى نذهب ونجى . في ليلة كما زعمت أنك فعلته فزات هذه الآية . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا : سیر بالقرآن الجبال ، قطع بالقرآن الأرض ، أخرج

به موتانا فنزلت ، وعلى هذا الحاجة الى الاعتذار في استناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتجج اليه فيما تقدم ، وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسيف ، ويشهد للتفسير بما قدمنا أولا ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل ، وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت : **وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ** ، صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي قبيس بالكل عبد مناف اني نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام فريش فحذروهم وأنذروهم فقالوا ، نزعنا أنك نبي يوحى اليك وإن سايمان سخر له الريح والجبال وإن موسى سخر له البحر وإن عيسى كان يحيى الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهم اوا فتخذ محارث فزرع ونأكل والا فادع الله تعالى أن يحيى لنا موتانا فتكلمهم وبكلمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهباً فتنتعت منها وتغنيينا عن رحلة الشتاء والصيف فانك نزعنا أنك ككهمتهم . الخبر ، وفيه فنزلت (وما امنعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) إلى تمام ثلاث آيات ، ونزلت (ولو أن قرآنا) الآية هذا .

وعن الفراء أن جواب (لو) مقدم وهو قوله تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن) وما بينهما اعتراض وهو مبنى - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه ، ومن التجويز من يراه ، ولا يخفى أن في اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو ، ولذا أشار النعمان إلى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى ، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدره .

(وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا) من أهل مكة على ما روى عن مقاتل (تُصِيبُهُمْ بَأْسَانُهُ) أي يسبب ما صنعوه من الكفر والتأدي فيه ، وإيهامه اما المقصد تهويله أو استهجانه ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من عاية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الايضاح برسوخهم في ذلك (قَارَعَهُ) من القرع وأصله ضرب شيء بشيء بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه يدهض أبت عبدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التي تفرع قلب صاحبها ، وهي هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلاء والمصائب من القتل والإسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير اثر الإيهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الإصابة من جهتهم أثر ذي أثر (أَوْ تَحُلُّ) تلك القارعة (قَرِيًّا) مكانا قريبا (مَنْ دَارَهُمْ) فيفزعون منها ويتطايروا اليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فاستدل بها الإصابة تارة والحلول أخرى فقيه استعارة بالكناية وتخيل وترشيح (حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ) أي موته أو القيامة فإن كلا منهما وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حيثئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلُقُ الْمُبَادَا ۝٣١) أي الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثيق ، ولعل المراد به ما يندرج تحت الوعد الذي نسب اليه الاتيان لاهو فقط ، قال القاضي : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهي وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يقتضيه كل وعيد ورد في حق الفاسق ، وأجاب الامام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير ، ونحن لانقول بالخلف ولكننا نخصص عهود الوعيد بالآيات الدالة على العقوب ، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقاً لذاتها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة وإيافة الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لتكثرة الوعد ولتأمل فيها هذا على الوجه الذي تقرر . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالمجوم عليهم في دارهم . فالأصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : (أو تحمل) خطاباً لرسول الله ﷺ مراداً به حلول الحديدية ، والمراد بوعد الله تعالى ما وعده من فتح مكة . وعن ذلك الطبري إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وروى عن مقاتل . وعكرمة . وذهب ابن عطية إلى أن المراد - بالذين كفروا - كفار قریش . والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقاً قالوا : وذلك الأمر مستمر فيهم الى يوم القيامة ، ولا يتأني على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولاً ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جرير (أو يحمل) بالياء على التثنية ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائداً على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو يحمل هائماً للمبالغة أو على أن يكون عائداً على الرسول عليه الصلاة والسلام . وقرأ أيضاً (من ديارهم) على الجمع .

(ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا) أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه المألوان في أمن ودعة كما يملى للبهيمة في المرعى ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقى من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعد لهم ، والمعنى أن ذلك ليس مختصاً بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأمليت الذين فعلوه بهم ، والعدول في الصلة الى وصف الكفر ليس لأن المعنى لهم غير المستهزئين بل للإشارة الى أن ذلك الاستهزاء كفر كما قيل . وفي الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أي فأمليت للذين كفروا بكفروهم مع استهزائهم لاستهزائهم فقط (ثم أخذتهم فكيف كان عقاب) أي عقابي ايامهم ، والمراد التعذيب بما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفضاعته مالا يخفى .

(أفن هو قائم) أي رقيب ومهيمن (على كل نفس) كائنة ما كانت (بما كسبت) فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه بل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه ، وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون ببني آدم فما لا يكاد يرجع عليه هنا ، و (من) مبتدأ والخبر محذوف أي لمن ليس كذلك ، ونظيره قوله تعالى : (أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وحسن حذفه المقابلة ، وقد جاء مبتدأ كثيراً كقوله تعالى : (أفن يخلق لمن لا تخلق) وقوله سبحانه : (أفن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق لمن هو أعمى) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الانكاري ، وإدخال الفاء قبل : لتوجيه الإنكار إلى توهم المماثلة غيب طاعلم بما فعل سبحانه بالمستهزئين من الأملاء والاختذ ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطا بعيشته جل وعلا ومن تواتر القوارع على الكفوة حتى يأتي وعده تعالى كأنه قبل : الامر كذلك فمن هذا شأنه فاليس في عداد الاشياء حتى يشر كونه فلا انكار متوجه الى ترتب المعطوف أعني توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعني كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعطوفين جميعا (٢) وفي الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترتي في الانكار يعني لا عجب من إنكارهم لاياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازي لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غيب أخرى يشاهدونها رأى عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عن اتخذه ربا يرجو منه دفعا أو جلبا . وزعم بعضهم أن الغاء للتعقيب الذكرى أى بعد ما ذكر أقول هذا الامر وليس بذلك ﴿ وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ ﴾ جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف ، وجود أن تكون معطوفة على (كسبت) على تقدير أن تكون (ما) مصدرية لاموصولة والعائد محذوف ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطفت على (استهزئ) وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك : أجواد يعطى الناس ويخيبهم موجود ويحرم مثلى . ومنهم من أبجاز العطف على جملة (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكارى بمعنى النفي فهو خبرية معنى ، وقد رآه آخرون الخبر - لم يوحده - وجعل العطف عليه أى أفمن هذا شأنه لم يوحده وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدر الدمايني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشئى بأن حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الاول .

ويدل على الاشتراط قول أهل المعاني : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر . وتعقبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيًا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخي والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ما ذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ؛ وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشارة فليس محلا للمطاف عند أهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر . واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفي ذلك الحذف تعظيم للقالة ونحوه لمن زنى بتلك الحالة ، وفي المدول عن صريح الاسم في (أفمن هو قائم) تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمر في إرادته موصولا مع تحقيق أن القيام قائم وهم محققون ، وفي وضع الاسم الجليل موضع المضمر الرجوع الى (من) تنصبص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الابهام ولعل توجيه الوضع المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير ونحوه بعضهم فنيا يحتاج عليه الى ضمير (قل سمعتم) تبكى

(١) باي قولك أتعلم الحق فلا تعمل به اه منه (٢) كما في قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به اه منه

إثر تبكيت أى سموم من هم وماذا أسأؤهم ؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا بمن يذكرون ويسمى من ينفع ويضر ، وهذا مثل أن يذكرك أن شخصاً يوقرو ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره : سمه حتى أبين لك زيفه وأنه بمنزلة عن استحقاق ذلك ، وقريب منه ما قيل : إن ذلك إنما يقال فى الشيء المستحق الذى يبلغ فى الحقارة إلى أن لا يذكرك ولا يوضع له اسم فيقال سمه على معنى أنه أخس من أن يذكرك ويسمى ولكن أن شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه قيل : سموم بالآلهة على التهديد ، والمعنى سواء سميتهم بذلك أم لم تسمهم به فإنهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت إليهم عاقل ، وقيل : إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له : سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشكر (أَمْ تَبْشُرُونَ) أى بل أنخبرون الله تعالى (بِمَا لَا يَمْلِكُ فِي الْأَرْضِ) أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى ، والمراد تقييماً بمعنى لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه إذا كان لا يعلمها وهو الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء فهى لاحقية لها أصلاً ، وتنحصر الأرض بالذكر لأن المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها ، والضمير المستقر فى (يعلم) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على (ما) محذوف كما أشرنا إلى ذلك ، وجوز أن يكون العائد ضمير (يعلم) والمعنى أفنبؤن الله تعالى بشركه الاصنام التى لا تصف بعلم البتة ، وذكر نفى العلم فى الأرض لأن الأرض مقر الاصنام فإذا انتفى عليها فى المقر التى هى فيه فانتفاؤه فى السموات العلى أخرى ، وقرأ الحسن (أفنبؤنوه) بالتخفيف من الانباء (أَمْ بظاهر من القول) أى بل أقسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كدسمية الزنجى كافوراً كقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) وروى عن الضحاك : وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه ، وأشدوا من ذلك قوله :
أعيرتا البائنا ولحومها وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر
ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله :

وعيرها الواشون أى أحبا وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف ، وعن الجبائى أن المراد من - ظاهر من القول - ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة ، وحاصل الآية نفى الدليل العقلى والدليل السمعى على حقية عبادتها واتخاذها آلهة ، وجوز أن تكون (أم) متصلة والقطع هو الظاهر ، ولا يخفى ما فى الآية من الاحتجاج والاساليب العجيبة ما ينادى بلسان طلق ذلك أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري ، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى : (أفمن هو قائم) كافياً فى هدم قاعدة الاشراك للترغى السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالا من طرف الحق وذيل بإبطاله من طرف التقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوم فيه ادنى توم وروى فيه أنه لأسماء للشركاء فضلاً عن المسمى على الكناية الإيمانية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السزأل عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفى العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئصال ، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

أنهم يريدون أن يفتشوا عالم السرى والخصيات بما لا يعلمه وهذا حال على حال ، وفي جعله اتخذهم شركاء ، ومجاداتهم رسول الله ﷺ نكتة سرية لم تضرب عن ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لذى عشرين وماتلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحت طائل وما هو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن العمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسرارها فقام البشره وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين ، وهي في الاتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاقل هذا ﴿ بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اضراب عن الاحتجاج عليهم ، ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ﴿ مَكْرَهُمْ ﴾ كيدهم للاستلام بشرهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ابقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا تخادعهم في الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة مكر - إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد .

وقرأ مجاهد (بل زين) على البناء للفاعل و (مكرهم) بالنصب ﴿ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق فتعريفه للهدى أو ما عده كآفة غير سبيل ، وفاعل الصدا ما مكرهم ونحوه أو الله تعالى يختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائهم لهم ، والاحتمالان الاخيران جاريان في فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير : ونافع . وأبو عمرو . وابن عامر (وصدوا) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صدا فالفعل محذوف أى صدوا الناس عن الايمان ، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب (وصدوا) بكسر الصاد ، وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكافر هنا لا بن يعمر ، والفعل على ذلك مجهول فقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف . وقرأ ابن أبى اسحق (وصد) بالتثنية عطفا على مكرهم ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ﴿ قَالَهُ مَنْ هَادَ ۖ ۙ ﴾ يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه نجاته ﴿ لَّهُمْ عَذَابٌ ﴾ شاق ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فإنها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ﴾ من ذلك لشدة ودوامه ﴿ وَمَالَهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى عذابه سبحانه ﴿ مِنْ وَأَق ۖ ۙ ﴾ من حافظ بعضهم من ذلك - فمن - الاولى صلة (واق) والثانية مريدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم معمول المجرود عليه لأن الزائد لا يحكم له . وجوز أن تكون (من) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من (واق) وصلته محذوفة ، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواق من جهة تعالى ورحمته و (من) على هذا للتبيين ، وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما في الظرف أعنى (لهم) من معنى الفعل وهى للابتداء ، والمعنى ما حصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى نعمتها وصفتها كما أخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة ، فهو على ما في البحر من مثلث الشيء إذا وصفته وقربته للفهم ، ومنه (وله المثل الاعلى) أى الصفة العليا ، وأنكر أبو على ذلك وقال : إنه تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشيء . وقال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشبيه في أصل اللغة ، وبمعنى القول

السائر المعروف في عرف اللغة ، وبمعنى الصفة الغريبة ، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة ، وهو حينئذ مبتدأ خبره - عند سيبويه - محذوف أي فيها يقص ويتلى عليكم صفة الجنة (التي وعد المتقون) أي عن الكفر والمعاصي ، وقدر مقدما لطول ذيل المبتدأ وثلاثا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى ، وقوله تعالى : (تجري من تحته الأنهار) جملة مفسرة - كخلفه من تراب - في قوله سبحانه : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) أو مستأنفة امتثافا بآياتها وحال من العائد المحذوف من الصلة أي التي وعدوها ، وقيل : هي الخبر على طريقة قولك : شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه . واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضي أن الأنهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على (مثل) حلا على المعنى ، وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذلك على تأويل أنها تجري ، فالمعنى مثل الجنة جريان الأنهار أو أن الجملة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير المبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف ، فلا حاجة إلى الضمير كما في خبر ضمير الشأن •

وقال الطبري : إن تأنيث الضمير لكرنه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف إليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سائبك شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس في اللفظ ما يبدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما عود الضمير على المضاف إليه دون المبتدأ في مثل ذلك فأضغف من بيت المنكيوت فالجزم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له ، والمراد مثل الجنة تجري إلى آخره ، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التي لم نرها بما شاهدناه من أمور الدنيا وعائنا . وتعقبه أبو علي - على ما في البحر - بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التي قدرها الجنة ولا تكون صفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التي بين الشيئين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة البتة . ورد بأن المراد بالمثل المثل أو الشبه فلا غبار في الاخبار ، وقيل : إن التشبيه هنا تمثيلي منتزع وجهه من عذاه وور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أعصانها والتفاف أفنانها ونحوه ، ويكون قوله تعالى : (أكلها دائم وظلها) بيانا لفصل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة ، وقيل : إن هذه بيان لحال الجنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيها ذكر انتشارا واكتفاء في النظر بمجرد جريان الأنهار وهو لا يتناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى • ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم ، والتقدير الجنة التي وعد المتقون تجري من تحته الأنهار إلى آخره ، وقد عهد أقامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : (ليس مثله شيء) وتعقبه أبو حيان بأن أقام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه في كلامهم كثير - كثم اسم السلام عليكما - ولا صدقة إلا عن ظهر غنى - إلى غير ذلك ، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فإنه سالم من التكلف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل ما يؤكل فيها ، ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا ، وقال إبراهيم التيمي : إن لذته دائمة لا تتراد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر •

وفسر بعضهم الأكل بالثمرة ، فقيل : وجهه أنه ليس في جنة الدنيا غيره وإن كان في الموعودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظل في الاصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الضي فانه يقال : ظل الليل ولا يقال فيضه ، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الضي إلا لما زالت عنه ، وفي القاموس هو الضح والغى أو هو بالغداة والغي بالمشي جمعه ظلال وظلول واطلال ، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاعة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ فاما ينسخ في الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لانها لا تأثير لها على ما قيل ، ويجوز عندى أن يراد بالظل العزة أو الرفاعة وإن يراد بالمعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكفر خارجة بن معصب بما روى عنه ذلك ابن المنذر . وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم . وأتباع هذه الآية . وبها استدل القاضى على أنها لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب أن يقضى وينقطع أكلها لقوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) لكن أكلها لا ينقطع ولا يقضى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا تنكر أن يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم إلا انا نقول : ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله سبحانه : (أكلها دائم) فاذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمودين سقط الدليل فتحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : (وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا) اهـ ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشئ في قوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) الموجود مطلقاً كما في قوله تعالى : (خالق كل شئ . وهو بكل شئ عليم) والمعنى أن كل ما يوجد في وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال : لو وجدت الجنة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً لا موقفاً لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : (أكلها دائم) فوجودها في وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشئ الموجود في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا كاف في عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أربد أن معنى الشئ هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطلان ، وإن أربد أن المراد ذلك بقربه كونه محكوماً عليه بالهلاك وهو انما يكون في الدنيا لانها دار الفناء فنقول : انه تخصيص بالقريظة اللفظية فتحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى : (أعدت للمتقين) و(أكلها دائم) فلا يتم الاستدلال .

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفى وهو عدم طريان العدم زماناً يقيد به وهذا لا ينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجب بمنزلة العدم ، وقيل : في الجواب أيضاً : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقى أعنى عدم طريان العدم مطلقاً والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الاشخاص ، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الاشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الأكثر من أن الجنة لا يطرا عليها العدم ولو لحظة ، وأما على ما قيل : من جريانه عليها لحظة

فلا يتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعا كما لا يخفى هـ
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه (مثال الجنة) وفي اللوامع عن السلي
(أمثال الجنة) أى صفاتها (تلك) الجنة المنعوتة بما ذكر (عَقَبِي الَّذِينَ اتَّقَوْا) الكفر والمعاصى أى
مآلهم ومنتهى أمرهم (وَعَقَبِي الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥) لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الاتقاء على
اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتا عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر
بقريضة المقاتلة فيدخل العصاة في الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا هـ

(وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ) نزلت - كما قال المساوردي - في مؤمنى أهل الكتابين كعبادته بن سلام .
وكعب . وأضرابها من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثنائين المشهورين يوم أربعون رجلا بنجران وثمانية
باليمن واثنتان وثلاثون بالحبشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل (يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) إذ هو
الكتاب الموعود فيها وأتوه (وَمَنْ الْأَحْزَابِ) أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله
صلى الله تعالى عليه - ولم بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه . والسيد . والعاقب أسقى بنجران . وأشيا عهما ،
وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المنتحزة أى المجتمعة لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة
جماعة مخصصة منه بواسطة العهد (مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ) وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء أو
نسخا وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت في مؤمنى
اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقادة أن المراد
بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم . فالمراد - بما أنزل إليك - بمضه وهو
الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : (وَمَنْ الْأَحْزَابِ مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ) لأن انكار البعض
مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه انكاره مضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض
منه لشدة بطنه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم ، وقيل : الظاهر أن المعنى أن منهم من
يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يقيم به وإن وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع
أحد منهم شريعته صلى الله تعالى عليه - ولم كما في قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء ، وعلى
تفسير الموصول بمادة أهل الكتاب فسر البعض البعض بالم يوافق ما حرفوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح
بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساد ، وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو
هو بالنسبة لمن لم يحرفه ، ولعل نفي الانكار أوفق بالمقام من نفي التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل ،
وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس (١) هـ

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة ، فالمراد بالكتاب القرآن ومعنى (يفرحون) استمرار فرحهم وزيادة
وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل
أبي طلحة (قُلْ) صادعا بالحق غير مكترث بمكربض ما أنزل إليك (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ)

أى شيئا من الاشياء أو لا أفعل الا شرارك به سبحانه ، والظاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إنما أمرت بالعبادة لله تعالى وهربدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك ، وقيل : بمعناه إنما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه . وفي ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاما للتكرين وردا لانكارهم إنما أمرت الى آخره ، والمراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه أى قل لهم : إنما أمرت فيما أنزل الى بعبادة الله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لا سبيل لكم الى انكاره لاطباق جميع الانبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : (تمالوا الى ظلة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا) فما لكم تشركون به عزيرا . والمسيح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير مبنى على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم ، واعتراض بأن منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلة من النصارى .

وأجيب بأنهم مع الثلاث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الها واحدا ، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج اليه والاعتراض ناشئ من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادته تعالى وعدم الاشرارك به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل الخفاقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعقل أن ياتفت اليه ، ويجرى هذا على سائر تفاسير الاحزاب . وقرأ أبو خليل عن نافع (ولا أشرك) بالرفع على القطع أى وأنا لأشرك ، وجوز أن يكون حالا أى أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الاولى لحاوى الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث (آية) أى الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو الى ما أمرت به من التوحيد (أدعو) الناس لا إلى غيره ولا الى شىء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فوجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضا ، والاولى عود الضمير على الله تعالى كخطيره السابق وكذا اللاحق فى قوله سبحانه : (وآية) أى الله تعالى وحده (مآب ٣٦) أى مرجعى للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البضاوى وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعتراض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروى عن قتادة ، وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : (قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به) جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : (اليه أدعو) مشير إلى ثبوته عليه الصلاة والسلام . وقوله جل وعلا : (واليه مآب) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله إن قول الزمخشري اليه لا إلى غيره مرجعى وأتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لكثرة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : (تلك عقبي الذين اتقوا وعقبي الكافرين النار) انتهى . وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالة عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللاتى به اعتباره ومساقها هنا لامر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه .

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم: إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإلى الله أدعوك فوقنا وإلى مرجعي ومرجعكم فيثبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتدخلكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقيقة جميع ما أنزل إلى ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إن المعنى قل في مقابلة انكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإلى الله مرجعي فيما عرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فإنه سبحانه كافٍ من رجعي إليه، ولعل هذا المعنى هنا من حيث أنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام الزاماً وجعله نكتة أمره ^{بأن} يخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: **وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا** شروع في رد انكارهم لمروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن التضمير راجع - لما أنزل اليك - والاشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (أنزل اليك) أي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق يحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك عجازه، يعني بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم فقلل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ما ذكر، ومنهم من اقتصر على اشتغال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيد على رأي قوله تعالى: (قل إنما أمرت) إلى آخره، ونعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وأنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه الاستبعاد والاتباع، وقيل: إن الاشارة إلى انزال الكتب السابقة على الانبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وإلى هذا ذهب الإمام - أبو حيان - وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما إلى آخره ولينه ما قيل، والابلاغ الاحتمال الأول بما أمرنا إليه، ونصب (حكما) على الحال من منصوب (أنزلناه) وإذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى، ونصب (عربيا) على الحال أيضا إما من ضمير (أنزلناه) كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا - لحكما - الحال وهي موطنه وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة، والاولى لأن (حكما) مقصود بالحالية هنا والحال الموطنة لا تقصد بالذات واختار الطبرسي أن معنى حكما حكمة كما في قوله تعالى: (وعاقبناه الحكم والنوبة) وهو أحد أوجه ذكرها الإمام، ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل. واستدل المتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجمول محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين الممتثلة والاشاعة والا فالخاتبة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدوم الكلام اللفظي ، وقد أسلفنا في
المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولك قماقع المخالفين لسلف الامة •

(وَلَنْ أَتَّبِعْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ) التى بدعونك اليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكترك
الدعوة إلى الاسلام (بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العرفي أو العلم
بمضمونه (مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ) من جنابه العزيز جل شأنه والانتفات من التكلم إلى القية وإيراد الاسم الجليل
لترية المهابة (مِنْ وَلِيٍّ) على أمرك وينصرك على من يبتغى الفوائى (وَلَآؤَاقِ ٣٧) بقيك من مصارع
السوء ، وحيث لم يستلزم نفى الناصر على العدو نفى الوافى من فكايته أدخل فى المعطوف حرف النفى للتأكيد
كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لا تباعك أهواءهم بعد ما جاءك من
الحق ، وأمثال هذه القوارى إنما هى لقطع أطماع الكفرة وتبيح المؤمنين على الثبات فى الدين لا الذى عليه السلام
فانه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مبيح ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لنبيه عليه السلام ،
واللام فى آتين موطنه و (من) الثانية مزيدة و (مالك) ساد مسدجوابى الشرط والقسم (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا)
كثيرة كاتمة (مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً) أى نساء وأولادا كما جعلنا لها لك ، روى عن الكلبي أن اليهود
عبرت رسول الله عليه السلام وقالوا : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء والتكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة
عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن الزوج لا ينافى النبوة وأنا جامع بينهما قد وقع فى رسل كثيرة قبله
ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيبة وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة
امرأة ، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء للإشارة إلى أنه لا يستحق جوابا بالظهور
أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شيء مامن أمر النبوة ، وفى أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم
للامرين على أكمل وجه دليل وأى دليل على مزيد كاله ماسكة وبشرية . وما يوضح ذلك أنه عليه السلام كان يجمع
الأيام حتى يشد على بهانه الشريف المحجور ومع ذا بطوف على جميع نساته فى الليلة الواحدة ولا يمنعه ذاك عن هذا
وفى تكثير نساته عليه الصلاة والسلام فوائد جمة ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء مره
وعنه لكفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام فى
السر ما يخالف العلن لو قفن عليه مع كثرتهم ولو كن قد وقفن لافشوه عملا بمقتضى طباع النساء لاسيما الضرائر •
ومن وقف على الآثار وأحاط خبرا بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئا من أحواله
الحقبة الاذكروه ، وناهيك ما روى أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى الايلاج بدون انزاله
يوجب الغسل أم لا؟ فسألوا عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله عليه السلام معى
فاغتسلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله
تعالى : (وَمَا كَانَ رَسُولٌ أُنْزِلَ إِلَّا بِآيَةٍ الْآ بِأَذْنِ اللَّهِ) أى وما أصبح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من
الرسول الذين من قبل أن يأتى من أرسل اليهم بآية ومعجزة يقترحونها عليه الانبياء رضى الله تعالى ومشيته
المنبئة على الحكم والمصالح التى يدور عليها أمر البكائنات ، وقد يراد بالآية الكناية النازلة بالحكم

على وفق مراد المرسل اليهم وهو أوفق بما بعد ، وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم المجاز أى الدال مطلقا أو على استعمال اللفظ في معنييه بناء على جوازه ، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالايمان الى الالة •
 ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ أى لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ﴿كِتَابٌ ۝ ٣٨﴾ حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة ، فان الشرائع كلها لاصلاح احوالهم في المبدأ والمعاد ، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب احوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف احوال المرضى بحسب الاوقات ، وهذا عند بعض رد لما أنكروه عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الاحكام كما أن ما قبله رد لطعنهم بعدم الاتيان بالمعجزات المقترحة •

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ أى ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿وَيُبَيِّنُ﴾ بدله ما فيه الحكمة أو يبقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء اثباته مطلقا أعم منهما ومن الانشاء ابتداء ، وقال عكرمة : يمحو بالتوبة جمع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقال ابن جبير : يقر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يقره ، وقال : يمحو ما يشاء من حان أجله ويثبت ما يشاء من لم يأت أجله وقال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى : (أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : (ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين) وقال الريح : هذا في الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه ، بيانه قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها) الآية ، وعن ابن عباس ، والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا بسيئة لأنهم مأمورون بكتيب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضهم الاناسى وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ، وقال الحسن ، و فرقة : بذلك في آجال بنى آدم يكتب سبحانه في ليلة القدر ، وقيل : في ليلة النصف من شعبان آجال المرقى فيمحو أناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم في ديوان الاموات ، وقال السدى : يمحو القمر ويثبت الشمس بيانه قوله تعالى : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى ما يشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فلها لا محر فيها ، ورواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام في الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا ينظرون الى الله تعالى أن يحملهم سعداء ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط بهذه الدعوات الاوسع عليه في معيشته يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والاکرام يا ذا العلول لا اله الا أنت ظهر الاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتى عندك فى أم الكتاب شقيا فامح عني اسم الشقاوة وأثبتنى عندك سعيدا وان كنت كتبتى عندك فى أم الكتاب عموما مقترا على رزقى فامح حرمانى ويسر رزقى وأثبتنى عندك سعيدا موقفا للخير فانك تقول فى كتابك الذى أنزلت (يمحو الله ما يشاء) ويثبت وعنده أم الكتاب) ، وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

إن كنت كتبت على شقوة أو ذنبا فاحمه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب •
وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا أشقياء
فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فامحنا فانك تمحو ما تشاء وتثبت •
وأخرج ابن سعد • وغيره عن الكلبي أنه قال : يمحوا الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الاجل
ويزيد فيه ف قيل له : من حدثك هذا ؟ فقال : أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رثاب الانصاري عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم • وأبو حيان يقول : ان صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم ان السعادة والشقاوة
والرزق والاجل لا يتغير شيء منها ، والى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال : والانصب
تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل في ذلك مواد الانكار دخولا أوليا ، وما أخرجه ابن
جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضي الله تعالى عنه : يا أمير المؤمنين لو لا آية في كتاب الله تعالى لا ينشك
بما هو كائن الى يوم القيامة قال : وما هي ؟ قال قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء) الآية يشعر بذلك ، وأنت تعلم
أن المحو والاثبات اذا كانا بالنسبة الى ما في أبدى الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق
والاجل وبين غيرها في أن كلا يقبل المحو . الاثبات ، وان كانا بالنسبة الى ما في العلم فلا فرق أيضا بين تلك
الامور وبين غيرها في أن كلا لا يقبل ذلك لأن العلم انما يتعلق بها على ما هي عليه في نفس الامر والا لكان
جهلا وما في نفس الامر بما لا يتصور فيه التغير والتبدل ، وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها
الى الفردية مع بقاء الاربعة أربعة هذا مما لا يكون أصلا ولا أظنك في مرة من ذلك ، ولا يأتي هذا عموم
الدالة الدالة على أنه ما شاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشئ تابع لما عليه الشئ . في نفس الامر
فهو سبحانه لا يشاء الا ما عليه الشئ في نفس الامر ، قيل : ويشير الى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه :
(وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝ ۳۹) بناء على أن (أم الكتاب) هو العلم لأن جميع ما يكتب في صحف الملائكة
وغیرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو أم لذلك أي أصل له فكأنه قيل : يمحوا ما يشاء محو
ما يشاء اثباته كما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الاولي الذي لا يكون شيء الا على وفق ما فيه ، وتفسير
(أم الكتاب) بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق • وابن جرير عن كعب رضي الله تعالى عنه ، والمشهور
أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب اذا ما من شيء من الذاهب والاثبات إلا وهو مكتوب فيه •
والظاهر أن المراد الذاهب والاثبات ما يتعلق بالدنيا (١) لا ما يتعلق بها وبالأخرة أيضا لقيام الدليل العقلي
على تنامي الابعاد مطلقا والنقل على تنامي اللوح بخصوصه ، فقد جاء أنه من ذرة بيضاء له دفتان
من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتاع ظرفية المتناهي لغیر المتناهي ضروري ، ولعل من يقول بعموم
الذاهب والاثبات يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل • وقد ذهب بعضهم الى تفسير (أم الكتاب)
بما هو المشهور ، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وإنما التغير لما في الكتب غيره ، وهذا قاتل بعدم تغير ما في
العلم لما علمت . ورأيت في نسخة لبعض الافاضل كانت عندي وفقدت في حادثة بغداد ألقت في هذه المسئلة
وفيها أنه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الاولي واستدل لذلك بأمر . منها أنه قد صح من دعائه

صلى الله تعالى عليه وسلم في القنوت : «وقتي شر ما قضيت» وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الآزلي ولولم
 يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه . ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره عليه السلام عن الخروج إليها ،
 وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله : « خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها » فانه لا معنى
 لهذه الخشية لو كان القضاء الآزلي لا يقبل التغيير ، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض
 وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فمحال أن تفرض على ذلك الفرض ، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة
 ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فاما معنى الخشية بعد العلم بذلك
 لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل . ومنها ما صح أنه عليه السلام كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهراء الشديد حتى
 أنه لا ينام وكان يقول في ذلك : « أخشى أن تقوم الساعة » فانه لا معنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى
 أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذلك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج بأجوج
 وما أوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققه زمانا طويلا فلا فلول يمكن عليه
 الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ما قضى من أشرطها يمكن تبديله ما خشي عليه السلام من ذلك . ومنها
 أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول : آيت أمي أم تلدني ، وكان
 عمر رضى الله تعالى عنه يقول : لو نادى نادى الناس في الجنة الا واحدا لظننت أني ذلك الواحد ، وهذا مما لا معنى
 له مع اخبار الصادق وتبشيره له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير . ومنها أنه لولا إمكان التغيير للغا الدعاء إذ
 المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلا بد أن يكون والا فمحال أن يكون ، وطلب ما لا بد أن يكون
 أو محال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به ، والقول بأنه لمجرد اظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى
 بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى : (ادعوني استجب لكم) وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال :
 « لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يحو بالدعاء ما يشاء من القدر ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر
 عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (يحو الله ما يشاء)
 الآية فقال له عليه الصلاة والسلام : « لأقرن عينك بتفسيرها ولأقرن عين أمتي بعدى بتفسيرها ، الصدقة على
 وجهها وبر الوالدین واصطناع المعروف حول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء » وهذا لا يكاد
 يعقل على تقدير أن القضاء لا يتغير ، وفي الاخبار والآثار ما هو ظاهر في إمكان التغيير ما لا يحصى كثرة ،
 ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود ، ثم ان القضاء المعلق يرجع في المآل إلى القضاء المبرم عند مشيئته
 فلا يفيد التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه ، ودفع ما يرد على القول بالتغيير من أنه يلزم منه التغيير في ذاته تعالى
 لما أنه ينجر إلى تغيير العلم وهو يوجب التغيير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل ، وهذا
 مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في قضي علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا : إنه تعالى
 إذا علم مثلا أن زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى
 ذلك العلم بحاله ، والاوّل يوجب التغيير في ذاته سبحانه ، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله
 تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة ، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغيير فيه تعالى بل التغيير إنما
 هو في الإضافات لأن العلم عندنا إضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم . أو صفة حقيقية ذات إضافة ،
 فلي الاول بتغيير نفس العلم ، وعلى الثاني بتغيير إضافاته فقط ، وعلى التقديرين لا يلزم تغيير في صفة موجودة

بل في مفهوم اعتباري وهو جائز . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فان من علم أن زيداً سيدخل البلد غداً فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلد الآن إذا كان عليه هذا مستمراً بلا غفلة مزيلة له ؛ وإنما يحتاج احداً إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الأول ، والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان عليه سبحانه بأنه وجد عين عليه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير في العلم ؛ ونهاية كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما في علم الله تعالى والالتفات عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجب عليه جل جلاله ما لا يخفى ، ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير في التعلقات وهو غير ضار ، واعتراض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الاخبار الغيبية كالخبر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق عليه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولا نقص في الاخبار الاول لانه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك نفى نفس الامروني كون تعلق العلم على وقفه وكلا التفتين جائز . بقي الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فأمل . واستدل بالآية بمض الشيعة القائلين بجواز البدء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا .

ويحظر لي في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) ما ذكرناه أولاً قبل حكاية الاقوال وهو مما رواه البيهقي في المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة ويخص ذلك بالاحكام الفرعية ، ويراد بأمر الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقبل النسخ وهي أصل لكل كتاب باعتبار أن الاحكام الفرعية التي فيه انما تصح من اتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف . نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى ، وزعم الضحاك . والفراء ان في الآية قلباً الاصل لكل كتاب اجل . وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا في ضرورة الشعر على أنه لا داعي اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه ؛ وأياً ما كان قال في الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا فسره غير واحد بالجمع . وقرأ نافع . وابن عامر (وَيُثَبِّتُ) بالتشديد (وَإِنْ مَّا نُرَبِّتْكَ) أصله إن ربك (وما) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن ثم لحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت (إِنْ) وحدها لم يحز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر كلام سيويه ، قال ابن خروف : أجاز سيويه الايتان . بما . وعدم الايتان بها والايتان بالنون مع (ما) وعدم الايتان بها ، والاراء هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : (بَعْضَ الَّذِي نَعْدُّكُمْ) مفعول ثان ، والمراد بعض الذي وعدناهم من ازال العذاب عليهم ، والعدول الى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدم وعدنا متجدداً حسب ما تقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار . وفي ايراد البعض رمز على ما قيل الى اراءة بعض الموعود (أَوْ تَرَفَيْنَاكَ) قبل ذلك (فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ) أي تبليغ احكام ما ازلنا عليك وما تضمنته من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك ، فالقصور عليه البلاغ ولهذا قدم الحجب وهذا الحصر مستفاد من (إِنْما) لا من التقديم والالاتمكس المعنى ، وقوله تعالى : (وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ) الظاهر أنه معطوف على ما في حيز (إِنْما) فيصير المعنى انما علينا محاسبة افعالهم السيئة والمواخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو ازال ما اقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزمخشري عطفه على جملة (إِنْما)

عليك البلاغ) فيصير المعنى وعلينا لا عليك بحاسبة أعمالهم ، قيل : وهو الظاهر ترجيحاً للمنطوق على المفهوم إذا اجتمع دليلاً حصر ، وحاصل معنى الآية كيفما ذارت الحال أرباك بعض ما وعدناهم من العذاب الدنيوى أو لم نركه فعليتنا ذلك وما عليك إلا التبليغ فلا تتم بما وراء ذلك فنحن نكفيك ونتم ما وعدناك به من الظاهر ولا يضجرك تأخره فإن ذلك لما نعلم من المصالح الحفية . وفي البحر عن الحوفى أنه قد تقدم في الآية شرطان (نريدك . وتوفيتك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فإنما عليك البلاغ) لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الاول ولا للشرط الثانى لأنه لا يترتب على شيء منهما وهو ظاهر فيحتاج الى تأويل ، وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتباً عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نريدك بعض الذى نعدم فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما توفيتك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : (فإنما) الخ دليلاً عليهما ، والواقع من الشرطين هو الاول كما في بدره .

ثم انه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع تابثير الظفر فقال جل شأنه : ﴿أولم يروا﴾ الخ ، والاستفهام للانكار والواو للطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا في ذلك ولم يروا (أنا نأتى الأرض) أى أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) من جوانبها بأن نقصها شيئاً فشيئاً واحقها بدار الاسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والاسر والاجلاء أليس هذا مقدمة لذلك . ومثل هذه الآية قوله تعالى : (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أنهم الغالبون) وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعطية . والسدى . وغيرهم . وروى عن ابن عباس أيضاً وأخرجه الحاكم عنه وصححه أن انتقاص الأرض موت أشرافها وكبرائها وذهاب العلماء منها . وفي روايه عن أبى هريرة يرفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانتقاص على الاخير ، وروى أيضاً عن مجاهد ، فالمراد من الأرض جنسها ، والأطراف كما قيل بمعنى الأشراف ، وبحسب ذلك بهذا المعنى محكى عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الفرزدق :
واسأل بنا وبكم اذا وردت نى أطراف كل قبيلة من يمنع
وقريب من ذلك قول ابن الاعرابى : الطرف والطرف الرجل الكريم . وقول بعضهم : طرف كل شيء خياره ، وجعلوا من هذا قول على كرم الله تعالى وجهه : العلوم أردية في أى واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شيء طرفاً قال ابن عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه خياراً ، وأنت تعلم أن الاظهر جانباً ، وادعى الواحدى أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق . وتعبه الامام بأنه يمكن القول بلياقة الثانى ، وتقرير الآية عليه أولم يروا أنا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة وموتاً بعد حياة وذلاً بعد عز ونقصاً بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذى يؤمنهم أن يقاب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أدلة بعد أن كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الامم قبل قريش وخراب أرضهم أى ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والاول أيضاً أرفق بالمقام منه ، ولا يخفى ما في التعبير بالأتان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما في قوله تعالى : (وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وفي الحواشى الشهادية ان المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملة (ننقصها) في موضع الحال من فاعل (يأتى) أو من مفعوله ؛ وقرأ الضحاك (ننقصها) مثقلاً من نقص.

عداه بالتضعيف من نقص اللازم على ما في البحر ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ﴾ ما يشاء كما يشاء وقد حكم لك ولا يتابعك بالعز والاقبال وعلى أعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسما يشاهده ذوو الابصار من الخائن والآثار ، وفي الالتفات من التسلّم الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة الى العلة مالا يخفى ، وهي جملة اعتراضية جىء بها انا كيد فحوى ما تقدمها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا مَعْقَبَ لِحُكْمِهِ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا ، وقيل : هو نصب على الحال كأنه قيل : والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما نقول : جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه ذهب الزحدرى ، قيل : وإنما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى ، والمعقب من يكر على الشيء فيطاله وحقيقته الذى يعقب الشيء بالابطال ، ومنه يسمى الذى يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى ، قال لبيد :
حتى تهجر بالرواح وهاجها طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماثل معقبا لأنه يعقب كل طلب برء ، وعن أبي علي عتقى حتى أى مطلئ ، ويقال للبحث عن الشيء تعقب ، وجوز الراغب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيًا للناس أن يخوضوا في البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم ، ويكون ذلك من نحو النهي عن الخوض في سر القدر ﴿وَهُوَ سَرُّ الْحِسَابِ﴾ (٤١) فمما قليل يحاسبهم ويجازيهم في الآخرة بعد ما عندهم بالقتل والاسر والاجلاء في الدنيا حسبا يرى ، وكأنه قيل : لا تستبطئ عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ، وقال ابن عباس : المعنى سريع الانتقام .
﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ المكفر ﴿الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل كفار مكة بأنبيائهم والمؤمنين كما فعل هؤلاء ، وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له في الحقيقة ، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعنى قوله تعالى : ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أى جنس المكر ﴿جميعا﴾ لا وجود لمكرهم أصلا ، اذ هو عبارة عن اتصال المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كانت جميع ما يأتون ويفترون بعلوه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبا بينه قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن فضيلته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر وان المكر لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جهلتها مكرهم من حيث لا يحتسبون ، كذا قاله شيخ الاسلام ، وقد تكلف قدس سره في ذلك ما تكلف ، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسوله صلى الله عليه وسلم والصحابه رضی الله تعالى عنهم والتابعون والفقويون ، وقيل : وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فيتمكينه تعالى واذنه فالكل راجع اليه جل وعلا . وفي الكشف ان قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ (يعلم ما تكسب كل نفس) الخ تفسير لقوله سبحانه : ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جميعا﴾ لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يملكون وهم في غفلة بما يبراد بهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى فله جزاء المكر . وجوز في آل أن تكون للمهد أى له

تعالى المكر الذي باشره جميعا لا لهم ، على معنى أن ذلك ليس مكرًا منهم بالانبياء . بل هر بيمينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السوء إلا بأهله (وسيعلم الكفار) حين يأتيهم العذاب (لَمَنْ غَلَبَتِ الدَّارُ ٤٣) أي العاقبة الخبيثة من الفريقين وإن جهل ذلك قبل ، وقيل : السين لتأكيد وقوع ذلك وعلمه به حينئذ ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار ، وهذه قراءة الحرمين . وأبى عمرو ، وقرأ باقي السبعة (وسيعلم الكفار) بصيغة جمع التكسير .

وقرأ ابن مسعود (الكافرون) بصيغة جمع السلامة ، وقرأ أبي (الذين كفروا) وقرأ (الكافر) أي أهله ، وقرأ جناح بن حبيس (وسيعلم) بالبناء للمفعول من أعلم أي سيخير واللام للنفع ، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرًا ، وفسر عطاء (الكافر) بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون ، وقال ابن عباس : يريد بالكافر أبا جهل ، وما تقدم هو الظاهر ولعل ما ذكر من باب التمثيل (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا) قيل : قاله رؤساء اليهود .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام : هل تجدني في الإنجيل رسولاً ؟ قال : لا . فأنزل الله تعالى الآية ، والمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله ، وصيغة الاستقبال لا متحضار صورة كلتهم الشنعاء تعجيباً منها أو للدلالة على تجديد ذلك منهم واستمراره (قُلْ كُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) فانه جل وعلا قد أظهر على رسالتي من الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهي قول مجاز من حيث أنه يغني عنها بل هو أقوى منها (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ٤٣) أي علم القرآن وما عليه من من النظم المعجز ، قيل : والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أدائها فالمراد بالموصول المنصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن .

وفي الكشف أن المعنى كني هذا العالم شهيداً بيني وبينكم ، ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤديها فهو خائن ، وفيه تعريض ببلغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا ، وقيل : المراد (بالكتاب) التوراة والإنجيل ، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . واضرا به فاتهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام في كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال في الآية : كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبداً بن سلام . والجارود . وعيم الدار . وسلمان الفارسي ، وجاء عن مجاهد . وغيره وهي رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبداً بن سلام ولم يذكر غيره .

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال : جاء عبداً بن سلام حتى أخذ بضادني باب المسجد ثم قال : أنشدكم بالله تعالى أنتم الذين أنزلت فيه (ومن عنده علم الكتاب) ؟ قالوا : اللهم نعم . وأنكر ابن جبير ذلك ، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل لهذا الذي عنده علم الكتاب هو عبداً بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . والشعبي أنكر أن يكون شيء من القرآن نزل فيه

وهذا لا يعمل عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبهض آياتها مدنية فتمكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا من نقله .

وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا يتنافى كون الآية مكية بأن يكون الكلام اختباراً عما يشهد به ، ولك أن تقول : إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وأنه لا يلزم من كفاية من ذكر في الشهادة أدائها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عباده ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق الموفى عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتب فاسألوا أهلها فانهم في جواركم . نعم قال شيخ الإسلام : إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح (من) عبارة عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والزجاج ، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى ، والمعنى كما في الكشف كفى بالذي يستحق العبادة والذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم ، وبهذا التأويل صار المعطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن المهام وليت الكتيبة في المردحم

فلا محذور في المعطف ، والمحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أول للذهاب إلى أن الظرف خير مقدم فيفيد المحصر . وقسم الحسن للبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على ما بيني وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في المعطف من النكتة ، ولهذا فسر الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادة وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله وجهه . وأبي . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبي بكرة . والضحاك . وسالم بن عبد الله ابن عمر . وابن أبي اسحق . ومجاهد . والحكم . والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضا . وابن السميع . والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر (وعلم الكتاب) على أن علم فعل مبني للمفعول (الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والأصل توافق القراءتين ، وقيل : المراد - بالكتاب - اللوح (وبمن) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى • وقال محمد بن الحنفية . والباقر - كما في البحر - : المراد (بمن) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد (بالكتاب) حينئذ القرآن ، ولعمري أن عنده رضى الله تعالى عنه علم الكتاب كاملا لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن (من) في قراءة الجمهور في محل جر بالمعطف على لفظ الاسم الجليل ، ويؤيده أنه قرئ بأعادة الباء في الشواذ ، وقيل : إنه في محل رفع بالمعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية :

يحمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولاً أو نحو هذا بما يدل عليه لفظ (شهيدا) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، والعلم في القراءة التي وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف ، فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أو غل في شبه الفعل لا يعتمد على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذي في الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول : بالذي استقر في الدار أخوه قاله الزمخشري ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعاصلتين أو صفتين أو حالين أو خبرين أو تقدمهما أداة نفي أو استفهام جاز فيا بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الوجود وجاز أن يكون مبتدا والظرف أو شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أو صفة أو حال أو خبر ، وهذا مبنى على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحسن أعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيها نأب عنه من ظرف أو مجرور ، وقد نص سيديوه على إجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فأجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم أعماله في الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الخوفي (عنده علم الكتاب) مبتدا وخبرا في صلة (من) وهو ميل إلى المرجوح ، وفي الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشریف العبد بعلوم القرآن من أحسان الله تعالى إليه وتوقيفه ، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للموقف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بمروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي ﷺ .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (الذين يؤمنون بعهد الله ولا يفتنون الميثاق) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالبودية في السراء والضراء (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) فيصلون بقلوبهم بحبه وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربه (ويخشون ربهم) عند تجلي الصفات في مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة وبازمهم الحسية والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلي الأفعال في مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف .

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط عن درجات الزلفى والخوف من اللعوق بدركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية أحق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاء (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) أفادوا مما متنا عليهم من الأحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهرا وباطنا أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضا (ويدعون بالحسنة) الحاصلة لهم من تجلي الصفة الإلهية السنية (السيئة) التي هي صفة النفس ، وقال بعضهم : يعاشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم أحد بالجفا قابله بالوفاء (أو لك لهم عقي الدار) البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحيدة (جنات عدن) يدخلونها ومن صلح من آياتهم وأزواجهم وذرياتهم (قيل : يدخلون جنات الذات ومن صلح من آباء الأرواح ويدخلون جنات الصفات بالقلوب ويدخلون جنات الأفعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولاجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملايكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتجايا الاشراف النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم في الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه إذا قدم الى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الايمان العملي بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكير في النعم، وذكر القلب بالتفكير في المملوكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناغاة في العشق، وذكر الله تعالى بالغناء فيه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديتها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فإذا تفكر في المملوكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر إنما يكون بعد الاطمئنان، قال المزجوري: قلوب الاولياء مطمئنة لا تتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالادب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) تخلي وتخلي (طوبى لهم) بالوصول الى الفطرة وكمال الصفات (وحسن مآب) بالدخول في جنة القلب وهي جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخالف رضاء محبوبهم وحسن مآب في الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مآملهم (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى بحسب كسبها ومقتضاه أى كما تقتضى مكسوباتها من الصفات والاحوال التي تعرض لاستعدادها بفيض عليها من الجوار (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به) ما أخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وقدرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك والملازمة للمأمور به، وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهي الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطايا الفضل عزائم الامور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية) فيه على ما قيل اشارة الى أنه إذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الأهل والولد ولم يكن بسطا الدنيا له قدحاً في ولايته، وقوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره، ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قيل: يمحى عن ألواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الازكار ويمحى عن أوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لذيئات علم العرفان، وقيل: يمحى العارفين بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحى أوصافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحى ما يشاء عن الألواح الجزئية التي هي النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت ما يشاء فيها فيوجد (وعنده أم الكتاب) العلم الازلي القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذي هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وأبداً على الوجه الكلي المنزه عن المحو والاثبات، وذكروا أن الألواح أربعة: لوح القضاء السابق العالي عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التي يفصل فيها ظلمات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية

الساوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيته ومقداره وهو المسعى بالسما والديا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اه وهو كلام فاسفى (أو لم يروا أنا نأتى الارض ننقصها من أطرافها) قيل : ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل : الاشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيوخة فنقصها من أطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئا فشيئا حتى يحصل الموت أو نأتى أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بأفناء أفعالها بأفعالنا أولا وبأفناء صفاتها بصفاتها ثانيا وبأفناء ذاتها في ذاتنا ثالثا (لا معقب لحكمه) لا اراد ولا مبدل لكل ما حكم به نسال الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى في الآخرة والاولى بحجة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم .

(سورة ابراهيم عليه السلام ١٤)

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذى عليه الجمهور ، وأخرج النحاس في ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهما نزلتا بالمدينة وهما (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) الآيتين نزلتا في قتلى بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن في السورة ما ينصل بالاحكام فنزلها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته إلا ما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الاضطرمان النزول وكفى به فائدة ، وهل في هذه السورة منسوخ أو لا م قولان والجمهور على الثاني . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهى قوله تعالى : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) وفيه نظر ، وهى إحدى وخمسون آية في البصرى ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون في الكوفى ، وأربع في المدنى ، وخمس في الشامى . وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جدا لانه قد ذكر في تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغز عما اقترحوه ما ذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايما إلى أنه مغز عن ذلك أيضا ، وإذا أريد (بمن عنده علم الكتاب) الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك مناسبة ، وأيضا قد ذكر في تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتى بسلطان إلا باذن الله ، وأيضا ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن (عليه توكلت) وحكى هنا عن اخوانه المرسلين عليهم السلام تركهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بناء على بعض ما سنسمعه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه : (مثلا كلمة طيبة) إلى آخره ، وأيضا ذكر في الاولى من رفع السماء ومد الارض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ما ذكر أولاويات وما ذكر ثانيا فلما وصرح في كل بأشياء لم يصرح بها في الآخر ، وأيضا قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك ، وأيضا قال الجلال السيوطي : إنه ذكر في

الاولى قوله تعالى : (ولقد استهزى برسل من قبلك فأملت للذين كفروا ثم أخذتهم) وذلك مجمل في أربعة مواضع الرسل . والمستهزئين . وصفة الاستهزاء . والاخذ وقد فصلت الأربعة في قوله سبحانه : (ألم يأنهم نبا الذين من قبلهم قوم فوج) الآيات ، وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمقابلة بأن كلا قد افتتح بالالف واختتم بالباء ، وجما أيضا في آخر ما ختما به ، وبقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرنا هالكا الكلام والله تعالى أعلم بما في كتابه .

(بسم الله الرحمن الرحيم السر) مر الكلام فيما يتعلق به (كتب) جوز فيه أن يكون خبرا - لا - على تقدير كونه مبتدأ أو مبتدأ مضمرا على تقدير كونه خبرا مبتدأ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف أو مفعولا على نعت التعديد ، وجوز أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي أخبر عنه - بالر - وأن يكون مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا في التقدير أى كتاب عظيم ، وقوله تعالى : (أنزلناه إليك) إماني موضع الصفة أو الخبر وهو مع مبتدأته قيل في موضع التفسير ، وفي اسناد الانزال إلى ضمير المظنة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع اسناد الاخراج إليه ^{صلى الله عليه وسلم} في قوله سبحانه : (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) ما لا يخفى من التخييم والتعظيم ، واللام متعلقة (بأنزلناه) ، والمراد من الناس جميعهم أى أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الخفية من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواص البشر والكواكب والاصنام التي كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذي هو نور بحت وفري (ليخرج الناس) بالياء التحتانية في (يخرج) ورفع (الناس) به (يأذن ربهم) أى بتيسيره وتوقيفه تعالى وهو مستعار من الاذن الذي يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورد ، ويجوز أن يكون مجازا مرسلًا بعلاقة الاروم ، وقال محي السنة : اذنه تعالى أمره . وقيل : علمه سبحانه وقيل : ارادته جل شأنه وهي على ما قيل متقاربة ، ومنع الامام أن يراد بذلك الامر أو العلم وعلمه بما لا يتخلو عن نظر . وفي الكلام على ما ذكر أولا ثلاث استعارات - أحدها ما سمعت في الاذن والاخريان في (الظلمات) و (النور) وقد أشير إلى المراد منهما ، وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسنى له الخروج إلى نور الايمان الابتفضل الله تعالى بأرسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك فن وقع في تيه مظلم ليس منه خلاص فبمك ملك توقيعا لبعض خواصه في استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل : (كتاب أنزلناه) إلى آخره ، وكان الظاهر - بأذنا - إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير ، وقيل : (ربهم) للاشعار بالتربية واللفظ والفضل وبأن الهداية لطف محض ، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا يجردى دون اذن الله تعالى كما قال سبحانه : (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) اه ، وما ذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لا يتخلو عن بعد ، وكأنه للانباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالاقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى : (ويهدي إليه من أناب) استعير لذلك الاذن الذي هو ماعدت ، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصص عن التربية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجه إليه ، وشمول

الأذن بذلك المأمنى للسكل واضح وغايه يدور كون الانزال لاخراجهم جميعا ، وعدم تحقق الأذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوره اختيارهم وورد دالة استعدادهم غير محل بذلك ، ومن هنا ساد قول الطبرسي : إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزام أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه ، وذكر الامام أن المعتزلة استدلووا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعامل برعاية المصالح ، ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ما يشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ، ونقل عن ابن القيم ، وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة ما يزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة في ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف ، وليس الدليل على امتناع ذلك من المانة على وجه يضطر معه إلى التأويل ، وللشيخ ابن أبي عمير الكوراني في بعض رسائله كلام نفيس في هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع اليه ، والباء متعلقة - بتخرج - على ما هو الظاهر ، وجود أن يكون متعلقا بتضمير وقع حالا من مفعوله أي ملتبسين بأذن ربهم ، ومنهم من حوز كونه حالا من فاعله أي ملتبسا بأذن ربهم ، وتعقب بأنه ياباه إضافة الرب إليهم لا إليه عليه السلام ، ورد بمارد فتأمل . واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعاليم من الرسول صلى الله عليه وآله حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى . وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمبته وأما المعرفة فاما تحصل من الدليل ، واستدل بها أيضا كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه في أفعال العباد وتفصيل ذلك في تفسير الامام •

(إلى صراط العزيز الحميد) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى : (إلى النور) وقال غير واحد : (إن صراط) بدل من (النور) وأعيد عامله وكرر لفظا ليذك على البدلية كما في قوله تعالى : (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) ولا بضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال . واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره في نفسه واستعارة الضلال في مهواة الخوى به ، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كذبات الطرق دلالة على تمام الارشاده

وفي الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لافي المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور ؟ فقبل : (إلى صراط) إلى آخره ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه بمنزلة محمد سائبه ، وقال أبو حيان : التمكنة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بأذن ربهم ما سبب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر •

وقال الامام : إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزير هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالماً بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر

الحميد اه ولم نرتفسير (الحميد) بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الاسلام الغزالي وغيرهما أن (الحميد) هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمده عباده له تعالى أبداً ، وبين هذا وما ذكره الامام بعد بعيد ، وأما ما ذكره في (العزير) فهو قول لبعضهم : وقيل : هو الذي لا مثل له . وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات الساية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ولعل ثلاثة قدس سره بعد لا يخلو عن نظر ، وقوله تعالى :

(الله) بالرفع على ما قرأ نافع ، وابن عامر خبر مبتدأ محذوف أي هو الله والموصول الآتي صفته ، وبالجر على قراءة باقي السبعة . والأصمعي عن نافع بدلهما قبله في قول ابن عطية : والخوف . وأبي البقاء ، وعطف بيان في قول الزمخشري قال : لأنه أجرى مجرى الأسماء الأعلام لفيلته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا ، ولعل جعله جارياً مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمحبوه وهي ما يكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزير الحميد . ثم انه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم ، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل ، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه ، وفي اعراب مثل هذا وجهان : أحدهما اعرابه تعنأ مقدماً ، والثاني أن يجعل ما بعد الصفة بدلاً ، والوجه الثاني أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه ، وعلى هذا يجوز أن يكون (العزير الحميد) صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفاً متأخراً ، ومما جاء فيه تقديم ما لو أخر لكان صفة وتأخير ما لو قدم لكان موصوفاً قوله :

والمؤمن العائذات الطير يسبحها ركباً بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات ، ومثله قوله :

لو كنت ذا نيل وذا تشذيب لم أخش شدات الخبيث الذيب

وجوز في قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدأ وقوله تعالى (الَّذِي لَهُ) أي ملكاً وملكاً (مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) خبره وما تقدم أولى ، فإن في الوصفية من بيان كمال فخامة شأن الصراط واطهار نعم سلوكه على الناس ما ليس في الخبرية ، والمراد بما في السموات وما في الارض ما وجد داخل فيهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما ، ومن الناس من استدل بعموم (ما) على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام ، وقوله تعالى : (وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويل ه وهو عند بعض تقيض الوأل بالهمز بمعنى النجاة فعماء الهلاك فهو مصدر الا أنه لا يشتق منه فعل انما يقال : ويلاله فينصب نصب المصادد ثم يرفع رفعها لإفادة معنى الثبات فيقال : ويل له كسلام عليك ، وقال الراغب : قال الأصمعي ويل فيوج وقد يستعمل للنحس ، وويس استنصار ، ويوح ترحم ، ومن قال : هو واد في جهنم لم يرد أنه في اللغة موضوع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقراً من النار وثبت له ذلك ، وقوله سبحانه : (مَنْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما في البحر وغيره

بالخير ، وجوز أن يكون في موضع الحال على ما في الخواشي الشهامية (من) بيانية ، وجوز أن تكون ابتدائية على معنى أن الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد ونأشئ عنه ، وقيل أن الجار متعلق : بويل على معنى أنهم يولولون من العذاب ويضحجون منه فائين يولولاه كقوله تعالى : (دعوا هنا لك ثبورا) ومنع أبو حيان وأبو البقاء ذلك لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز ، وقد مر قريبا في الرد ما يتعلق بذلك فتذكرنا في العهد من قدم - وفي الكشف أن (من عذاب) اللغ متصل بالويل على معنى أنهم يولولون إلى آخر ما ذكرنا ، وهو محتمل لتعلقه به وتعلقه بحذوف ، واستظهر هذا في البحر . وفي الكشف أن الموحشي لما رأى أن الويل من الذنوب لا من العذاب كما يردد إليه قوله تعالى : (قويل لهم بما كتبت أيديهم) وأمثاله أشار هنا إلى أن الاتصال معنوي لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب وهذا جعله تلفظهم بكلمة التهنيت من شدة العذاب وكلاهما صحيح ، ولم يرد أن هناك فصلا بالخبر لقرب ما مر في قوله تعالى : (سلام عليكم بما صبرتم) اهـ . واعتراض عليه بأنه لا حاجة لما ذكر من التكتك لأن اتصاله به ظاهر لا يحتاج إلى صرفه لفظ بتلك الكلمة ، و (من) بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج إلى ما ذكر ، ولا يخفى قوة ذلك وأنه لا يحتاج إلى التكلف ولو جعلت (من) ابتدائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة ، وجوز أن يكون المراد عذابا يقع بهم في الدنيا (الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ) أي يختارونها عليها فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليه من غيره ، فالسبيل للطلب ، والمحبة يجوز مرسل عن الاختيار والابتار بعلاقة اللزوم في الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر فاختيار المريض الدواء المر لتفعله وترك ما يحبه وبشهيته من الأطعمة المذبذبة لضرره ، ولا اعتبار التجوز عدى الفعل بعلى ويجوز أن يكون استعمل بمعنى أفعل كاستجاب بمعنى أجب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعدي بعلى لذلك (وَيَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله تعالى والابتناء به وهو الصراط الذي بين شأه ، والاقتصار على الإضافة إلى الاسم الجليل المنطوق على كل وصف جميل لزوم الاختصار . وقرأ الحسن (يصدون) من أصد المنقول من صده صدودا إذا تكذب وحاد وهو ليس بفصح بالنسبة إلى القراءة الأخرى لأن في صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور في كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها ، ومن مجيء أصد قوله :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوام

ونظير هذا رقه وأوقفه (وَيَبْعُوثُ) أي يغنون لها فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير أي يطلبون لها (عوجا) أي زيفا وأعوجا جاعا وهي أبعد شيء عن ذلك أي يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هي سبيل ناكبة وزائفة غير مستقيمة ، وقيل : المعنى يطلبون أن يروا فيها ما يكون عرجا قاذفا فيها كقول من لم يصل إلى العقود وليسوا بواجدين ذلك ، وكلا المعنيين أنسب بما قيل : إن المأمي يغنون أهلها أن يعوجوا بالردة . ومحل موصول هذه الصلات الجبر على أنه بدل كقيل من (الكافرين) فيعتبر كل وصف من أوصافهم بما يناسبه من المعاني المعتبرة في الصراط ، فالكفر المنجى عن الستر بأزاء كونه نورا ، واستعجاب

الحياة الدنيا الفانية المله صحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون مسلوكة محمود العاقبة والصدعته بازاء كونه سالكة عزوا
وقال الحوفي . وأبو البقاء : (إنه صفة (الكافرين) ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف
بأجنبي وهو (من عذاب شديد) سواء كان في موضع الصفة - لويل - أو متعلقا بمحذوف ، ونظير ذلك على
الوصفية فولك : الدار لزيد الحسنة القرشي وهو لا يجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنبي عنهما ،
والتركيب الصحيح فيه أن يقال : الدار الحسنة لزيد القرشي أو الدار لزيد القرشي الحسنة ، وقيل إذا جعل
(من عذاب شديد) خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية لا يضر الفصل بها وهو كما ترى ، وجوز أن يكون
محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتا فقطع أي هم الذين ، وجوز أن لا يقدر ذلك
ويجمل مبتدأ خبره قوله تعالى : (أَوَلَمْ تَكُنْ فِي ضَلَالٍ) أي بعد عن الحق (بعيد ٣) وهو على غير هذا
الوجه استئناف في موضع التعليل ، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول ، والمراد أنهم قد ضلوا
عن الحق ووقعوا عنه بمراحل . وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لا يخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو
لصاحبه مجازا - كجد جده - إلا أن الفرق بين ما نحن فيه وذلك أن المسند إليه في الأول مصدر غير المسند وفي
ذلك مصدره وليس بينهما بعد .

ويجوز أن يقال : إنه أسند فيها ما للشخص إلى سبب إتصافه بما وصف به بناء على أن البعد في الحقيقة
صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لو لم يضل لم يبعد عنه ، فيكون كقولك : قل
فلانا عصيانه ، والاسناد مجازي وفيه المبالغة المذكورة أيضا ، وفي الكشف هو من الاسناد المجازي والبعد
في الحقيقة للضلال فوصف به فعله ، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق
مكانا قريبا وبعيدا ، وكتب عليه في الكشف أن الاسناد المجازي على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه
الذي يقاعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس المراد إبعادهم في الضلال وتمتعهم فيه .
وأما قوله : فيجوز أن يراد في ضلال ذي بعد فلي هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاربة
لأنهاية لها ، وقوله : أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده
في نفسه عن الحق لتضادهما ، وإلى الإشارة بقوله : لأن الضال قد يضل مكانا بعيدا وقريبا ، والغرض بيان
غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه ، وعلى جميع التقادير البعد مستفاد من البعد المساق إلى تفاوت ما بين
الحق والباطل أو ما بين أهلها وجاز أن يكون قوله : ذي بعد أو فيه بعد وجها واحدا إشارة إلى الملازمة بين
الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى تكثيرا للفائدة ثم قوله تعالى : (أولئك في ضلال)
دون أن يقول سبحانه : أولئك ضالون ضلالا بعيدا للدلالة على تمكن المظروف في الظرف وتصوير
اشتغال الضلال عليهم اشتغال المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة في إثبات الوصف أعني الضلال على الأرجح فانهم
(وَمَا أَرْسَلْنَا) أي فالأمم الخالية من قبلك كما سيذكر ان شاء الله تعالى إجمالا (مِنْ رَسُولٍ إِلَّا) متابعا
(بِلِسَانٍ قَوْمِهِ) متكلمة بلغة من أرسل إليهم من الأمم المتفهمة على لغة سواء بحث فيهم أولا ، وقيل بلغة
قومه الذين هم منهم وبث فيهم ، ولا ينتقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ، وأما
يونس عليه السلام فانه من القوم الذين أرسل إليهم فآثروه فلا حاجة إلى القول بأن ذلك باعتبار الإكثار

الاجلب ولعل الأولى ما ذكرنا . وقرأ أبو السمال . وأبو الخوراء . وأبو عمران الجوني (بلسن) بإسكان السين على وزن ذكر وهي لغة في لسان كرش ورياش ، وقال صاحب اللوامع : إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة وإلى ذلك ذهب ابن عطية . وقرأ أبو رجاء . وأبو المتوكل . والجاحدري (بلسن) بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعباد وعد . وقرئ (بلسن) بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل (لبيّن) ذلك الرسول (لهم) لأولئك القوم الذين أرسل اليهم ما كلفوا به فيتلوه منه بسهولة وسرعة فيمثلوا ذلك من غير حاجة إلى الترجمة وحيث لم تنأت هذه القاعدة في شأن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثته وشمل رسالته الأسود والاحمر والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل به صلى الله عليه وسلم عليه حسب تعدد ألسنة الأمم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدي التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالأعجاز مثنة لقدح القادحين ، واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الاجراء المنافي للتكليف ، وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت (١) الحكمة المنجى عن العزة وجلالة الشأن المستبغ لفوائد غنية عن البيان ، على أن الحاجة إلى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لا بد لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو القنة بالقنة من غير مخالفة ولو في خصلة فذة ، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحدا أو متعددا وفيه من التعمد ما فيه ، ثم لما كان أشرف الاقوام وأولام بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين يمت بين ظهرانيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين واقتضت أحكامه بين الأمم أجمعين ، كذا قرره شيخ الاسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان ، بيد أن بعضهم أبى الكلام على عمومه بحيث يشمل النبي (٢) وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول لحنهم وبعث فيهم ، والمراد من قومه صلى الله عليه وسلم العرب كلهم ، ونقل ذلك أبو شامة في المرشد عن السجستاني واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : «انزل القرآن على سبعة أحرف» وفيه نظر ظاهره .

وقال ابن قتيبة : المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن إلا بلغتهم ، وقيل : إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله تعالى عنه : نزل القرآن بلغة مضر ، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر سبعة منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتميم الرباب واسيد بن خزيمه وقريش ، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قبيل : وكيف ؟ فقال : لأن الدار واحدة يعني خزاعة فأنوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم ، وجاء عن أبي صالح عنه أنه قال : نزل على سبع لغات منها خمس بلغة المعجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم ، والذي يذهب منهج السجستاني يقول : إن في القرآن ما نزل بلغة حمير . وكنانة . وجرم . وأزد شنوة . ومذحج . وخثعم . وقيس عيلان . وسعد العشيرة . وكندة . وعذرة . وحضر موت . وغسان . ومزينة . ولخم . وجذام . وحنيفة . واليمامة . وسبا . وسليم . وعجارة . وطى . وخزاعة . وعمان . وتميم .

(١) قوله اقتضت الخ هكذا بخطه اهـ (٢) ادعى بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم فان سلم كل اللغات لعموم البعثة وان كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فافهم ولا تنفل اهـ

وأما : والأشعريين . والأوس . والخزرج . ومدين ؛ وقد مثل لكل ذلك أبو القاسم ، وذكر أبو بكر الواسطي أن في القرآن من اللغات خمسين لغة وسردها مثلاً لها إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية الفرس والبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط . والمذهب إلى ما ذهب إليه ابن قتيبة يقول : إن ما نسب إلى غير قریش على تقدير صحة نسبته عما يوافق لغتهم ، ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال : إنه نزل أولاً بلسان قریش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أتيح لسائر العرب أن تقرأ بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم في الالفاظ والاعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد ، لكن أنت تعلم أن هذه الاباحة لم تستمر ، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قریشاً بما لا أظن أن أحداً يمتري فيه ويأبه في التبادر العرب . وفي البحر أن سبب نزول الآية أن قریشاً قالوا : ما بال الكتب كلها أعجمية وهذا عربي ؟ وهذا ان صح ظاهر في العموم ، ثم إنه لا يلزم من كون لغته لغة قریش أو العرب اختصاص بعثته ﷺ بهم ، وإن دعت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص البعثة بالعرب لذلك ، وحكمة انزاله بلغتهم أظهر من أن تخفى ، وقيل : الضمير في (قومه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المعلوم من السياق فانه كما أخرج ابن أبي عزير في بيان الثوري لم ينزل وحى الالباب العربية ثم ترجم كل نبي لقومه ، وقيل : كان يترجم ذلك جبريل عليه السلام ونسب إلى السكلي ، وفيه أنه إذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فالت الغرض عما ذكر ، وضمير (لهم) للقوم بالاخلاف وهم المبين لهم بالترجمة . وفي الكشف أن ذلك ليس بصحيح لأن ضمير (لهم) للقوم وهم العرب فيؤدى إلى أن الله تعالى أنزل التوراة مثلاً بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد . وتكلف الطيبي دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق ، والجواب بما في الكشف انه لا يدفع عن الابهام على خلاف مقتضى المقام . واحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقفية قال : لأن التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل . وقد دلت الآية على ان ارسال كل من الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على ارسال الرسول ، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى .

وأجيب بأننا لا نسلم توقف التوقيف على ارسال الرسل لجواز أن يخلق الله تعالى في العقلاء علماً بأن الالفاظ وضعها واضع لكذا وكذا ، ولا يلزم من هذا كون العاقل علماً بالله تعالى بالضرورة بل الذى يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه في العقلاء علماً ضرورياً بأنه تعالى الواضع واين هذا من ذاك ، على أنه لا ضرر في التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضروري وأى ضرر في كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء ، والقول بأنه يبطل التكليف حينئذ على عموم غير مسلم وعلى تخصيصه بالمعرفة مسلم وغير مسلم (فيض الله من يشاء) اضلاله أى يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية اليه فيه ، وقيل : يخلقه فلا يلفظ به لما به لم أنه لا ينجع فيه اللطاف (ويهتدى) يخلق الهداية أو يمنح اللطاف (من يشاء) هدايته لما فيه من الاسباب المؤدية الى ذلك ، والالفاظ باسناد الفعلين الى الاسم الجليل لتفخيم شأنهما وترشيح مناط كل منهما ، والقاء قيل فصيحة مثلها في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) (١) كأنه قيل : فينبؤه لهم فأضل الله

تعالى من شاء اضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضت حكمته تعالى البالغة ، والحذف للايذان بأن مسارعة كل رسول الى ما أمر به وجريان كل من الفعلين على سننه أمر محقق غنى عن الذكر والبيان. وفي الكشف وجه التعقيب عن السابق كوجهه في قوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) على معنى أرسلنا الكتاب للتيبين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ، والفاء على هذا تفصيلية ، والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم ، وتقديم الاضلال على الهداية - كما قال بعض المحققين - إما لأنه إبقاء ما كان على ما كان والهداية انشاء ما لم يكن أو للبالغة في بيان أنه لا تأثير للتيبين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلام وأن مدار الامر إنما هو مشيئته تعالى بإيهام أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء ، وهذا محقق لما سلف من تفهيد الاخراج من الظلمات الى النور بإذن ربهم (وَهُوَ الْعَزِيزُ) فلا يغالb في مشيئته تعالى (الْحَكِيمُ) فلا يشاء ما يشاء الا لحكمة بالغة ، وفيه كما في البحر وغيره أن ما فوض الى الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما هو التبليغ وتبيين طريق الحق ، وأما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ثم ان هذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية يخلقه سبحانه ، وقد ذكر المعتزلة لها عدة تأويلات ، وللإمام فيها كلام طويل ان أردته فارجع اليه (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى) شروع في تفصيل ما أجمل في قوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) الآية (بآياتنا) أى ملتبس بها وهى كما أخرج ابن جرير ، وغيره عن مجاهد . وعطاء . وعبيد بن عمر الآيات التسع التى أجزاها الله تعالى على يده عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يراد بها آيات التوراة (أَنْ أَخْرِجَ قَوْمَكَ) بمعنى أى أخرج - فإن تفسيرية لأن في الارسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج فهى مصدرية حذف قبلها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء ، والجار يطرد حذفه قبل أن وأن ، واتصال المصدرية بالامر أمر من تحقيقه .

وزعم بعضهم أن (أن) هنا زائدة ولا يخفى ضعفه ، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون (مِنَ الظَّالِمِينَ) من الكفر والجهالات التى كانوا فيها وأدت بهم الى أن يقولوا : (يا موسى اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة) (إِلَى الثُّورِ) إلى الايمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ما أمروا به ، وقيل : أخرجهم من ظلمات النقص الى نور الكمال (وَذَكَّرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ) أى بآياته وبلاته كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، واختاره الطبري لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سبق أن شاء الله تعالى من الكلام ، والمعطف على (أخرج) وجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، والاتفات من التكلم إلى الغيبة باضافة الايام إلى الاسم الجليل للايذان بفخامة شأنه والاشعار - على ما قيل - بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يوجهه الاضافة إلى ضمير المتكلم ، وحاصل المعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد . وعن ابن عباس أيضا . والربيع . ومقاتل . وابن زيد المراد - بأيام الله - وقائمه سبحانه ونعماته فى الأمم الخالية ، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذى قار . ويوم الفجار . ويوم قنصة . وغيرها ، واستظهره الزعزعى للغلبة العرفية وأن العرب استعملته للوقائع ، وأنشد الطبرسي

لذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غرر طوال عصينا الملك فيها أن ندينها

وأشده الشهاب للذمى السابق ، وأنشد لهذا قوله : هـ وأيامنا مشهورة في عدونا هـ

وأخرج النسائي . وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهم عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسّر الأيام في الآية بنعم الله تعالى وآلائه ، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس . ومجاهد ، وجعل أبو حيان من ذلك بيت عمرو ، والأظهر فيه ما ذكره الطبرسي . وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى ، لكن ذكر شيخ الإسلام في ترجيح التفسير المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أولا على ما روى ثانيا بأنه يرد الثاني ما تصدى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء بما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبا بتلى بعد ، وهو يعدد صحة الحديث ، والقول بأن النعم بالنسبة إلى قوم نعم بالنسبة إلى آخرين كما قيل : هـ مصائب قوم عند قوم فوائد هـ مما لا ينبغي أن يلتفت إليه عاقل في هذا المقام . نعم أن قوله تعالى : (اذكروا نعمة الله عليكم) ظاهر في تفسير الأيام بالنعم وما يستدعي غير ذلك ستسمع فيه أقوالا لا يستدعيه على بعضها .

وزعم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط (والظلمات والنور) الكفر والإيمان لا غير ، وقيل : قومه عليه السلام القبط . وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثا إليهم جميعا إلا أنه بعث إلى القبط بالاعتراف بوحداية الله تعالى وأن لا يشركوا به سبحانه شيئا ، وإلى بني إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة هـ وقيل : هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من (الظلمات . والنور) إن كانوا لهم مؤمنين وظلمات ذلك اليهودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى ، ونحن نقول : نسأل الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي في التذكير بأيام الله تعالى أو في الأيام (لآيَاتٍ) عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وهي على الأول الأيام ، ومعنى كون التذكير ظرفا لها كونه مناطا لظهورها ، وعلى الثاني كذلك أيضا إلا أن ظلة (في) تجريدية أو هي عليه كل واحدة من النعم والبلاء ، والمشار إليه المجموع المشتغل عليها من حيث هو مجموع ، وجوز أن يراد بالأيام فيها سبق أنفسها المنطوية على النعم والتنعيم ، فإذا كانت الإشارة إليها وحملت الآيات على النعم والبلاء فأمر الظرفية ظاهر (لِكُلِّ صَبَّارٍ) كثير الصبر على بلائه تعالى (شَكُورٍ) كثير الشكر لنعمائه عز وجل هـ

وقيل : المراد لكل مؤمن ، فعلى الأول الوصفان عبارتان لمعنيين ، وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كهي مستوى القامة بادی البشرة في الكناية عن الإنسان ، والتعبير عن المؤمن بذلك للاشعار بأن الصبر والشكر عنوان للمؤمن الدال على مافي باطنه . والمراد على ما قيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الإيمان وبصير أمره إلى ذلك لا لمن اتصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للامر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدى إلى تلك المرتبة ، فإن من تذكر مافاض أو نزل عليه أو على ما قبله من النعمة والنعمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الإيمان لا يكاد يفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبر والشكر لأنه المنتفع بها لالانها خافية عن غيره فإن التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل ، وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح

الفرج المفتضى للشكر ، وقيل : لأنه من قبيل التروك يقال : صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف والشكر ليس كذلك فإنه - كما قال الراغب - تصور النعمة وإظهارها ، قيل : وهو مقلوب الكشر أى الكشف ، وقيل : أصله من عين شكرى أى مثله فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه ، وهو على ثلاثة أضرب : شكر القلب . وشكر اللسان . وشكر الجوارح ، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة ، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح (١) وإبراهيم (٢) عليهما السلام ، وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النعمة وجها للتقديم والتأخير ، وقيل : ذلك لتقديم متعلق الصبر - أعنى البلا - على متعلق الشكر أعنى النعماء .

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى) شروع فى بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للاخراج المذكور (وإذ) منصوب على المفعولية عند كثير بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أى اذكروهم وقت قوله عليه السلام (لَقَوْمِهِ) الذين أمرناه باخراجهم من الظلمات إلى النور (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ) تعالى الجليلة (عَلَيْكُمْ) وبدأ عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى إليه أميل ، وقيل : بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأمورا بالترغيب والترهيب ، أما إذا كان مأمورا بالترغيب فقط فلا سؤال ، والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدرا بمعنى الانعام أو محذوف وقع حالاً منها إن جعلت أمياً أى اذكروا انعامه عليكم أو نعمته كائنه عليكم ، (وإذ) فى قوله سبحانه : (إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضاً على تقدير جعلها مصدراً أى اذكروا انعامه عليكم وقت انجائكم ، ويجوز أن يتعلق بكلمة (عليكم) إذا كانت حالاً لا ظرفاً لغواً للنعمة لأن الظرف المستقر لبيانها عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه كأنه قيل : اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إنجائكم ، ويجوز أن يكون بدل اشتغال من نعمة الله مراد بها الانعام أو العطية المنعم بها (بِسُوءِ مَوْنِكُمْ) ييغونكم من سامه خسفاً إذا أولاه ظالماً ، وأصل السوم - كما قول الراغب - الذهاب فى طلب النسيء فهو لفظ لئى مركب من الذهاب والطلب فأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سامت الأبل فهى سائمة ، ومجرى الطلب فى قولهم : ستمت كذا (سُوءَ الْعَذَابِ) مفعول ثان - ليسومونكم - والسوء مصدر ساء يسوء ، والمراد جنس العذاب النسيء أو استبعادهم واستعمالهم فى الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك .

وفى أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب هنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لأنه مفسر بالتنذيع والتقتيل ثم معطوف عليه التنذيع المقاد بقوله تعالى : (وَيَذِخُّونَ أَبْنَاءَهُمْ) ههنا ، وفيه إشارة إلى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة ، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيان فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك ، والعذابان أن المراد به الجنس فالتنذيع أكونه أشد

أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام تنبيهها على أنه لشدة كآته ليس من ذلك الجنس ، وإن كان المراد به غيره كالاستعداد فهما متغايران والمحل محل العطف ، وقد جوز أهل المعاني أن يكونا بمعنى في الجميع وذكر الثاني للتفسير ، وترك العطف في السورتين ظاهر والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر منزلة المغاير وهو وجه حسن أيضا ، وسبب هذا التذحيح أن فرعون رأى في المنام أو قال له السمكة . أنه سيولد لبنى إسرائيل من يذهب بملكه فاجتهدوا في ذلك فلم يفتن عنهم من قضاء الله تعالى شيئا . وقرأ ابن محيصن (ويذبحون) مضارع ذبح ثلاثيا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنه حذف الواو (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ) أي يفتقونهن في الحياة مع الذل ، ولذلك عد من جملة البلاء أو لأن إبقاءهن دون البنين رؤية في نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزء فيما أرى بقاء البنات وموت البنين

واجعل أحوالهن آل فرعون أو من ضمير المخاطبين أو منهما جميعا لأن فيها ضمير كل منهما ، ولا اختلاف في العامل لأنه وإن كان في آل فرعون من في الظاهر لكنه لفظ (أنجاكم) في الحقيقة ، والاقصار على الاحتمالين الأولين هنا وتجويز الثلاثة في سورة البقرة كما فصل البيضاء يرض الله تعالى غرة أحواله لا يظهر وجهه (وَفِي ذَلِكَ كُمْ) أي فيها ذكرنا من الأفعال الفظيعة (بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أي ابتلاء منه تعالى لأن البلاء عين تلك الأفعال اللهم إلا أن تجعل (في) تجريدية فنسبته إلى الله تعالى إما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الاقدار والتمكين ، ويجوز أن يكون المشار إليه الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فانه يكون بها كما يكون بالحنة قال تعالى : (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يسـ

وهو الأنسب بصدر الآية ، ويلوح إليه التعرض لوصف الربوبية ، وعلى الأول يكون ذلك باعتبار المآل الذي هو الانجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له وقمع في الحقيقة (عَظِيمٌ) لا يطلق حملة أو عظيم الشأن جليل القدر (وَإِذْ قَاذَنَ رَبُّكُمْ) داخل في مقول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ ، وهو معطوف على نعمة الله أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين تأذن ربكم أي آذن إيدانا بليغا وأعلم اعلاما لا يبقى معه شبهة لما في صيغة التفعّل من معنى التكاف المحمول في حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غاية التي هي السكال ، وجوز عطفه على (اذ أنجاكم) أي اذكروا نعمته تعالى في هذين الوقتين فان هذا التأذن أيضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين إلى ما ينالون به خيرى الدنيا والآخرة ، وفي قراءة ابن مسعود (واذ قال ربكم) (لئن شكرتم) ما خولتكم من نعمة الانجاء من اهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالايان أو بالثبات عليه أو الاخلاص فيه والعمل الصالح (لَا يَذُنْكُمْ) أي نعمة إلى نعمة فان زيادة النعمة ظاهرة في سبق نعمة أخرى ، وقيل : يفهم ذلك أيضا من لفظ الشكر فانه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الأحداث ، والظاهر - على ما قيل - ان هذه الزيادة في الدنيا ، وقيل : يحتمل أن تكون في الدنيا وفي الآخرة وليس يبعد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأطعتم

لا يزيدكم في الثواب ، وعن الحسن ، وسفيان الثوري أن المعنى لئن شكرتم انعمي لازيدنكم من طاعتي ، والكل خلاف الظاهر . وذكر الامام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه ، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى المحسن عليه بذلك ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يكون حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة وهذه اعلى وأعلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية ، وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فلا يستقرأ الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم اليه أكثر وهو كما ترى ﴿ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ ﴾ ذلك وغمظتموه ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة ، وقيل : المراد بالكفر ما يقابل الايمان كأنه قيل : ولئن أشركتم ﴿ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم ، ومن عادة الكرام غالبا التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما ظنك بأكرم الأكرمين ، فلذا لم يقل سبحانه : إن عذابي لكم لا عذبكم كما قال جل وعلا : (لا يزيدنكم) هـ وجوز أن يكون المذکور تعليلا للجواب المحذوف أى لا عذبكم ، وبين الامام وجه كون كفران النعم سببا للعذاب أنه لا يحصل الكفران الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى ، والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب . والآية بما اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما ، والجملة إما مفعول - لتأذنب - لأنه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أى قائلا لئن شكرتم الخ ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية في أمثال ذلك .

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السنيون والمعتزلة الا أن الاولين على وجوبه شرعا والآخرين على وجوبه عقلا ، وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وقد هدد أركانهم أهل السنة ، على أنه لو قيل به لم يكذبتم لهم الاستدلال بذلك في هذا المقام كما بين في محله ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لهم : ﴿ إِنَّ تَكْفُرُوا ﴾ نعمه سبحانه ولم تشكروها ﴿ أَنتُمْ ﴾ يابني إسرائيل ﴿ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ من الناس وقيل من الخلائق ﴿ جَمِيعاً ﴾ لم يتضرر هو سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ ﴾ عن شكركم وشكرهم ﴿ تَحِيدٌ ﴾ مستوجب للحمد بذاته تعالى لكثرة ما يوجب من أياديه وإن لم يحمده أحد أو محمود تحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده ، والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا ، وهو تعليل لما حذف من جواب (إن تكفروا) كما أشرنا اليه ، ثم إن موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولا بنعماته تعالى عليهم صريحا وضمنه بذكر ما أصابهم من الضراء ، وأمرهم ثانيا بذكر ما جرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك ، وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا لما رأى منهم ما يوجب ذلك شرع في التهيب بتذكير ما جرى على الامم الدارجة فقال : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ليتنبهوا ما أصاب كل واحد من حزب المؤمن والكافر فثبت له عليه السلام مقصوده منهم . وجوز أن يكون من تنمة قوله عليه

السلام : (ان تكفروا) الخ على أنه كاليان لما أشير اليه في الجواب من عود ضرر الكفران على الكافر دونه عز وجل ، وقيل : هو من كلامه تعالى جى . نعمة لقوله سبحانه : (لئن شكرتم) الخ وينا لنا لشدة عذابه ونقل كلام موسى عليه السلام معترض في البين وهو كما ترى ، وقيل : هو ابتداء كلام منه تعالى مخاطباً به أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن ونقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولعل تخصيص تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قرب غيرهم اليهم للإشارة إلى أن أهلاكه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه وتعالى ، ومن الناس من استبعد ذلك .

(قَوْمُ نُوحٍ) بدل من الموصول أو عطف بيان (وَعَادٌ) معطوف على قوم نوح (وَنَمُودٌ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

أى من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه ، وقوله تعالى : (لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ)

اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وجملة المبتدأ وخبره اعتراض ، والمعنى على الوجهين أنهم (١)

من السكرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، ومعنى الاعتراض على الأول ألم يأتكم أنباء الجحيم الغدير

الذى لا يحصى كثرة فتعجبوا بها ان في ذلك لمعتبراً ، وعلى الثاني هو ترق ومعناه ألم يأتكم نيا هؤلاء ومن

لا يحصى عددهم كأنه يقول : دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر ، وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل

ولذا جعله الزمخشري أول الوجهين ، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال : بين عدنان

واسماعيل عليه السلام ثلاثون أباً لا يعرفون ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال :

كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله تعالى عليها عن العباد أظهر فيه على ما قيل .

ومن هنا يعلم أن ترجيح الطيبي الوجه الأول بما رجحه به ليس في محله : واعتراض أبو حيان القول بالاعتراض بأنه

لا يكون إلا بين جزئين يطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك ، ومنع بأن بين المعترض بينهما ارتباطاً

يطلب به أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الآتية حالاً بتقدير فوالاعتراض يقع بين الحال وصاحبها ،

فليس ما ذكر مخالفًا لكلام النحاة ، ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكره هنا على مصطلح أهل المعاني وهم

لا يشترطون الشرط المذكور ، حتى جوزوا أن يكون الاعتراض في آخر الكلام كما صرح به ابن هشام في

المعنى ، مع أن الجملة الآتية مفسرة لما في الجملة الأولى فهي مرتبطة بها معنى ، واشترائط الارتباط الاعراض

عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل . وجعل أبو البقاء جملة (لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ) على تقدير عطف الموصول

على ما قبل حالاً من الضمير في (من بعدهم) ، وجوز الاستئناف ، ولعله أراد بذلك الضمير المستقر في الجار

والجور لا الضمير المجرور بالإضافة لفقد شرط مجيء الحال منه ، وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ

كون تلك الجملة خبراً وكونها حالاً والخبر قوله تعالى : (جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ) والكثير على أنه استئناف لبيان

نبتهم (بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات الظاهرة ، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهذا هو الذي يخرجهم من

الظلمات إلى النور (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهُمْ) أى أشاروا بأيديهم إلى السنتهم وما نطقت به

(وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ) أى على زعمكم ، وهى البيئات التى أظهرها حجة على صحة رسالتهم •

ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلائلها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع ، وحاصله أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنهم قالوا : هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إناطاً لهم من التصديق ، وهذا كما يقع في كلام المخاطبين أنهم يشيرون إلى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب ، فضمير (أيديهم) وأفواههم إلى الكفار ، والأيدي على حقيقتها ، والرد مجاز عن الإشارة وهي تحتل المقارنة والتقدم والتأخر ، وقال أبو صالح : المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسول عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا : اسكتوا فلا ينفعكم الاكثار ونحن مصررون على الكفر لا نفلح عنه . فكم أنا لأصفي وأنت تعطل . فالضمير ان للكفار أيضاً وسائر ما في النظم على حقيقته . وأخرج ابن المنذر والطبراني . والخاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن المراد أنهم عضوا أيديهم غيظاً من شدة نفرتهم من رؤية الرسول وسماع كلامهم ، فالضمير ان أيضاً كما تقدم ، واليد والقم على حقيقتهما ، والرد كتابة عن العض ، ولا ينافي الحقيقة ككون المعنوض الأنامل كما في قوله تعالى : (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) فإن من عض موضعاً من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تعجباً مما جاء به الرسول عليهم السلام ، وهذا كما يضع من غلبه الضحك يده على فيه ، فالضمير ان وسائر ما في النظم كما في القول الثاني ، وجوز أن يرجع الضمير في (أيديهم) إلى الكفار وفي (أفواههم) إلى الرسول عليهم السلام ، وفيه احتمالان . الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسول عليهم السلام أن اسكتوا ، والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسول عليهم السلام منعاً لهم من الكلام . وروى هذا عن الحسن ، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم إلى أفواه الرسول عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه ، شبيهاً بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته .

وظاهر ما في البحر يقتضي أنه حقيقة حيث قال : إن ذلك أبان في الرد وأذهب في الاستطالة على الرسول عليهم السلام والنيل منهم ، وإن يكون الضمير في (أيديهم) للكفار وضمير (أفواههم) للرسول عليهم السلام . والأيدي جمع يد بمعنى النعمة أي ردوا نعم الرسول عليهم السلام التي هي أجل النعم من مواظبتهم ونصائحهم وما أوحى إليهم من الشرائع والأحكام في أفواههم ، ويكون ذلك مثلاً لردّها وتكذيبها بأن يشهد الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم قيل : ردوا أيديهم أي مواظبتهم في أفواههم والمراد عدم قبولها ، وقيل : المراد بالأيدي النعم والضمير الأول للرسول عليهم السلام أيضاً لكن الضمير الثاني للكفار على معنى كذبوا ما جاؤوا به بأفواههم أي تكذبوا لا مستند له ، (وفي) بمعنى الباء ، وقد أثبت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد وأرغب فيها (١) عن لقيط ورهطه . ولستكني عن سننيس لست أرغب

وضعف حمل الأيدي على النعم بأن مجيئها بمعنى ذلك قليل في الاستعمال حتى أنكروه بعض أهل اللغة وإن كان الصحيح خلافه ، والمعروف في ذلك الأيادي كما في قوله :

(١) يعني بتثاته ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلة وسننيس قبيلة أيضاً اهـ منه

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادى لم تمنن وإن هي جلت

وبأن الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة ، وقال أبو عبيدة الضميران للكفار والكلام ضرب مثل أى لم يؤمنوا ولم يجيبوا ، والعرب تقول للرجل اذا سكك عن الجواب وأمسك رديده في فيه ، ومثله عن الاخفش • وتعبه الفتى بأننا لم نسمع أحدا من العرب يقول رد فلان يده في فيه اذا سكك وترك ما أمر به ، وفيه أنها سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع ، قال أبو حيان : وعلى ما ذكرناه يكون ذلك من مجاز التمثيل كأن المسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه . ورد الطبري بأنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا : (أنا كفرنا) إلى آخره . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المارضى الذى يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام اليهم بالبيانات وهو الاعتراف والتصديق ، وقال ابن عطية : الضميران للكفار ويحتمل أن يتجاوز في الايدى ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة ، والممنى ردوا جميع مدافعتهم في أفواههم أى إلى ما قالوا بأفواههم من التكذيب ، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى التكذيب المحض ، وعبر عن جميع المدافعة بالايدي اذ هي موضع أشد المدافعة والمرادة • وقيل : المراد أنهم جعلوا أيديهم في محل ألسنتهم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بألسنتهم نحو الايذاء بالايدي ، والذى يطابق المقام وتشهد له بلاغة التزييل هو الوجه الاول ، ونص غير واحد على أنه الوجه القوى لأنهم لما حاولوا الإنكار على الرسل عليهم السلام كل الإنكار جمعوا في الإنكارين الفعل والقول ، ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بآية ، وبلى ذلك على ما في الكشف الوجه الثانى ولا يخفى ما في أكثر الوجوه الباقية فتأمل ﴿ وَإِنَّا لَنَرِيكَ عَظِيمًا ﴾ (مما تدعوننا إليه) من الايمان والتوحيد ، وهذا وتفسير (ما أرسلتم به) بما ذكر أولا يندفع ما يتوهم من المناقاة بين جزءهم بالكفر وشكهم هذا ، وقيل في دفع ذلك على تقدير كون متعلقى الكفر والشك واحدا : إن الواو بمعنى أرى أحد الآخرين لازم وهو أنا كفرنا جزما بما أرسلتم به فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه ، وأيا ما كان فلا سبيل إلى الافرار والتصديق ، وقيل : إن الكفر عدم الايمان عن هو من شأنه . فكفرنا . بمعنى لم نصدق وبذلك فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لا يتنافى بالشك . وفي البحر أنهم بادروا أولا إلى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم في شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض فظهر اقتضى ان اتفقوا من التكذيب المحض إلى التردد أوهما قولان من طائفتين طائفة ادرت بالتكذيب والكفر وأخرى شك ، والشك في مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفر ، وهذا أولى من قرينه ، وقرأ طلحة (مما تدعوننا) بادغام نون الرفع في نون الضمير كما تقدم في نون الوقاية في نحو أحتاجون •

(مريب ٩) أى موقع في الريبة من أرائي بمعنى أو معنى في رية أؤذى رية من أراب صار ذا رية ، وهى قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشئ ، وهو صفة توكيدية ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه المقام كأنه قيل : فإذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به ؟ فأجيب بأنهم قالوا منكربين عليهم

ومتعجبين من مقالتهن الملقاه : ﴿ أَفَأَنْتُمْ تَشْكُّنَّ ﴾ بتقديم الظرف وإدخال الممزة عليه للايدان بأن مدار الانكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لا يكاد يتوهم فيه الشك أصلاً ، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع التكرار بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لا شك فيه ، وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلاً بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والكلام على تقدير مضاف على ما قيل أى أفى وحدانية الله تعالى شك ، بناء على أن المرسل اليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة أصنام ، وقيل : يقدر في شأن الله ليعلم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركون . وقيل : يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقاً ذو شأن ، وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا : أنتم في شك مريب من الله تعالى مبالغة في تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة القول أى أفى شأنه تعالى شأنه من وجوده ووحدته وجوب الايمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجل من كل جلي حتى تكونوا من قبله سبحانه فى شك عظيم مريب ، وحيث كان مقصدهم الأقصى الدعوة إلى الايمان والتوحيد وكان إظهار اليينات وسيلة إلى ذلك لم يرضوا للجواب عن قولهم : (انا كفرنا) إلى آخره واقتصروا على بيان ما هو الغاية القصوى ، وقد يقال : إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على انكار ما ذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى .

(فَطَرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) أى مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام أتق شاهد بتحقيق ما أنتم في شك منه .

وفي الآية - كما قيل - إشارة إلى دليل القانع . وجر (فاطر) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له . وحيث كان (شك) فاعلاً بالظرف وهو كالجزم من عامله لا يعد أجنياً فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك . نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال : إنه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدأ فيجوز أن تقول : فى الدار زيد الحسنة وإن كان أصل التركيب فى الدار الحسنة زيد .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (فاطر) نصبا على المدح . ثم انه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم فى شك منه به على عظم كرمه ورحمته تعالى فقيل : ﴿ يَدْعُوكُمْ ﴾ أى الى الايمان بارساله ايانا لا أنا ندعوكم اليه من تلقاء أنفسنا كما يوم قولكم (ما تدعوننا اليه) ﴿ لِيَغْفَرَ لَكُمْ ﴾ بسببه ، فالدعوة اليه غير المغفرة . وتقدير الايمان لغزيرة ماسبق . ويحتمل أن يكون المدعو اليه المغفرة لا لأن اللام بمعنى إلى فإنه من ضيق المعنى بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما وانما فى حاق الموقع فكأنه قيل : يدعونكم إلى المغفرة لأجلها لا لغيره آخر . وحقيقته ان الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قوله : فى الكشف ، وهذا نظير قوله :

دعوت لما نأبى مسوراً فلي (١) فلي يدى مسور

(١) والمعنى دعوتهم فاجابى فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً لما كان مجيباً ، وكتب ابن حبيب الكاتب لى الاول بالالف للتمييز اهـ

(من ذنوبكم) أي بعضها وهو ماعدا المظالم وحقوق العباد على ما قيل ، وهو مبني على أن الإسلام إنما يرفع ما هو من حقوق الله تعالى الخاصة له دون غيره ، والذي صححه المحدثون في شرح ما صرح من قوله ﷺ : « إن الإسلام يهدم ما قبله » أنه يرفع ما قبله مطلقاً حتى المظالم وحقوق العباد ، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية أخرى : (يغفر لكم ذنوبكم) بدون من ، و (من) هنا ذهب أبو عبيدة . والاختفاء إلى زيادة (من) فيما هي فيه ، وجمهور البصريين لا يجوزون زيادتها في الموجب ولا إذا جرت المعرفة بما هنا فلا يأتي التوفيق بذلك بين الآيتين ، وجعلها الرجاء للبيان ويحصل به التوفيق ، وقيل : هي للبدل أي ليغفر لكم بدل ذنوبكم ونسبوا لأحدى وجوز أيضاً أن تكون التبعيض ويراد من البعض الجميع توسعاً . ورد الإمام الأول بأن (من) لا تأتي للبدل ، والثاني بأنه عين ما نقل عن أبي عبيدة . والاختفاء وهو منكر عند سيبويه والجمهور وفيه نظر ظاهر ، ولو قال : إن استعمال البعض في الجميع مسلم وأما استعمال من التبعيض في ذلك فغير مسلم لكان أولى . وفي البحر يصح التبعيض ويراد بالبعض ما كان قبل الإسلام وذلك لا ينافي الحديث وتكون الآية وعداً بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستأنف ويكون ذلك مسكوتاً عنه باقياً تحت المشيئة في الآية والحديث ، ونقل عن الأصم القول بالتبعيض أيضاً على معنى إنكم إذا آتمتم بغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر وأما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في نفسها مغفورة ، واستطبع ذلك الطيبي قال : والذي يقتضيه المقام هذا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه : (قالت رسالهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) كأنه قيل : أيها المثنون بأوصار الشرك والمعاصي إن الله تعالى يدعوكم إلى الإيمان والتوحيد ليظهركم من أخبات أنجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص أي بحقوق الله تعالى الخاصة له ، وقد ورد (إن يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف) و (ما) للعموم سيما في الشرط ، ومقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسط لا قبض ، والكفار إذا أسلموا إنما اهتمامهم في الشرك ونحوه لافي الصغائر ، ويؤيده ما روي أن أهل مكة قالوا : يزعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس التي حرم الله تعالى لم يغفر له فكيف ولم نهجر وعبدنا الأوثان وقتلنا النفس التي حرم الله تعالى فتركت (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية ، وفصة وحشي مشهورة ، وجرح ذلك القاضي فقال : إن الأصم قد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم كبائرهم في أنها لا تنفروا إنما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث أنه يزبدونهم على عقابها وأما من لا أوأبله أصلاً فلا يكون شيئاً من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيئاً منها مغفوراً ، ثم قال : وفي ذلك وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور إلا ما ذكره وتاب منه اهـ . ولو سمح الأصم هذا التوجيه لأخذ تأره من القاضي فانه لعمري توجيه غير وجهه ، ولو أن أحداً سمع وجه القاضي لسمعت وجهه ، وقال الزمخشري : إن الاستفراء في الكافرين أن يأتي (من ذنوبكم) وفي المؤمنين (ذنوبكم) وكان ذلك للفرقة بين الخطأين ولئلا يسوى في المبدأ بين الفريقين هـ

وحاصله على ما في الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للذلة على أن بعضها آخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به ، كيف والتخصيص فائدة أخرى هي التفرقة بين الخطأين بالتصريح بمغفرة الكل وإبقاء البعض في حق الكفرة مسكوتاً عنه لئلا يتكلموا على الإيمان . وفيه أيضاً أن هذا معنى حسن لا تكلف فيه . واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لو لم يحج خطابه على العموم وقد جاء كذلك في سورة الانفال

في قوله سبحانه : (قل للذين كفروا إن يلتفوا يفتنهم ما قد سلف) وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويعقر ذنوبكم لامتداد ما كان معناه ولذا أسند الأمر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشري لا يخفى عليه ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد ، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى وذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فيه (من) التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جعلتها المظالم لم يحتاج إلى (من) لإخراجها لأنها خرجت بما ترتبت عليه ، وهو مبني على خلاف ما صححه المحذون ، وينافيه ما ذكره في تفسير (مزدنوبكم) في سورة نوح عليه السلام ، ومع ذلك أورد عليه قوله تعالى : (يا قوم إن لكم نذير مبين أن اعبدوا الله وأطيعوه وأطيعوا الله وأطيعوا رسلهم) حيث ذكرت (من) مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده (اتقوا) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية لعدم ذكر (من) مع ترتيبه على الإيمان ، والجواب بأنه لاضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الإيمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحتمل على الأمر به بعد الايمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء ، وبالجمله توجه الزمخشري أوجه بما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكره

(وَيُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) إلى وقت سماء الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا بالذنات والطيّبات إلى الموت ، ولا يلزم بما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك (قَالُوا) استئناف كما سبق آتفا (إِنْ أَنْتُمْ) ما أنتم (الْآبَشَرُ مَثَلًا) من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة . والزمخشري نهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل النالك (تُرِيدُونَ) صفة ثانية لبشر - حملا على المعنى كفوله تعالى : (أبشر يهودنا) أو كلام مستأنف أى تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد (أَنْ تُصَدُّوْنَ) بما تدعوننا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى (عَمَّا كَانُوا يَعْبُدُ آبَاؤَنَا) عما استمر على عبادته آبائنا من غير شيء بوجه . وقرأ طلحة (أَنْ تُصَدُّوْنَا) بتشديد النون ، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أى أنه قد تصدونا ، وقد جاء مثل ذلك في قوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يستلوا بأعظم - قول

والأولى أن يخرج على أن (أن) هي الثابتة التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : في قوله تعالى : (لمن أراد أن يتم الرضاعة) في قراءة الرفع حملا على أختها (ما) المصدرية كما عملت (ما) حملا عليها فيما ذكره بعضهم في قوله :

أن تقرأن على أسماء وبحكما منى السلام وأن لا تقصرا أحدا

(قَاتِلُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ) أى إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأوتونا بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى نترك ما لم نزل نعبده أباعد جدد ، أو على فضلكم واستحقاقكم لذلك المرتبة ، قال ابن عطية : إنهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حجة عليه ، وقيل : بل إنهم اعتقدوا بحالته وذهبوا

مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أى بهيكم محال وإلا فأتوا بسلطان بين أى إنكم لا تفعلون ذلك أبداً . وهو خلاف الظاهر ، وهذا الطلب كان بعد آياتهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبيّنات الباهرة ما تخرجه الجبال الصم أقدمهم عليه العناد والمكابرة ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ مجازاة لأول مقاتلهم : ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه اطعاف الموافقة ثم كر الى جانبهم بالابطال بقولهم عليهم السلام : ﴿ وَلَكِنْ اللَّهُ يُمْسِكُ عَلَيْنَا مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى انما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان ، والبشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا ، وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيع بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى ، ولا يخفى ما فى العسول عن ولكن الله من علينا الى ما فى النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام ، وقيل : المعنى ما نحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم فى الصورة أو فى الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل والكمالات والاستعدادات التى يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة ، وفى هذا ذهب الى قول بعض حكماء الاسلام : ان الانسان لو لم يكن فى نفسه وبدنه ، خصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه ، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم ، والحق منع الامتناع العقلى وان كانوا عليهم السلام جميعا لهم زوايا وخواص مرجعة لهم على غيرهم ، وانما قيل لهم كما قيل : لا خصائص الكلام بهم حيث أريد الزامهم بخلاف ما سلف من انكار وقوع الشك فيه تعالى فانه عام وان اخص بهم ما يقبى ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا ﴾ أى ما صح وما استقام ﴿ أَنْ تَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ ﴾ أى بحجة ما من الحجج فضلا عن السلطان المبين الذى اقترحنموه بشئ من الاشياء وسبب من الاسباب ﴿ الْإِبَازَنَ اللَّهُ ﴾ فانه أمر يتعاقب شئته تعالى ان شاء كان والافلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ وحده دون ما عداه . طلقا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ فى الصبر على معاندكم ومعاداتكم ، عموما الأمر للاشعار بما يوجب التوكل من الايمان وقصدوا به أنفسهم قصدا اوليا ، ويدل على ذلك قولهم : ﴿ وَمَا لَنَا إِلَّا تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ وعمل الخلاف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى أو تقيم عليه قرينة كما هنا . واحتمل أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و(مانا) التفات لا التفات اليه ، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه (١) و(ما) استضيائية للسؤال عن السبب والمعدر و(أن) على تقدير حرف الجر أى عذرنا فى عدم التوكل عليه تعالى ، والاضمار لظهور النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتبليط التوكل ﴿ وَقَدْ هَدَانَا ﴾ أى والحال أنه سبحانه قد فعل بنا ما يوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿ سُبُلَنَا ﴾ أى أرشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذى شمرح له وأوجب عليه سلوكه فى الدين .

وقرأ أبو عمرو (سبلنا) بسكون الباء ، وحيث كانت أذية الكفار بما يوجب القلق والاضطراب للتفادح فى

التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظامين لكمال العزيمة. ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُونَا﴾ و (ما) مصدرية أى اذا تكلم ايانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك مما لاخير فيه ، وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أى الذى آذيتونا ، وكان الاصل آذيتونا به فهل حذف به أو الياء ووصل الفعل إلى الضمير ؟ قولان ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ خاصة ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٣﴾ أى فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل ، والمراد بهم المؤمنون ، والتعبير عنهم بذلك لسبق انصافهم به ، وغرض المسلمين من ذلك نحو غرضهم مما تقدم وربما يتجوز في المسند اليه . فلامنى وعليه سبحانه فليتوكل يريدو التوكل لكن الاول أولى .
وقرأ الحسن بكسر لام الامر في (ليتوكل) وهو الاصل هذا ، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى البرغوث . فقد أخرج المستغفرى في الدعوات عن أبي ذر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اذا آذاك البرغوث فخذ فدا من ماء وقرأ عليه سبع مرات (وما لنا أن لا نتوكل على الله) الآية وتقول : ان كنتم مؤمنين فكفروا شرككم واذاكم عنائكم ترشه حول فراشك فانك تبيت آمنا من شرها . »
وأخرج الديلمى في مسند الفردوس عن أبي الدرداء مرفوعا نحو ذلك إلا أنه ليس فيه « ان كنتم مؤمنين فكفروا شرككم واذاكم عناء » ولم أوفق على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرغوث ولع بى والمحمد لله تعالى . وأظن أن ذلك للملحة الدم بما أخبرنى به بعض الاطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قيل : لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين في الكفر من أولئك الأمم الكافرة التى نقلت مقالاتهم الشيعية دون جميعهم كقوم شعيب واضرابهم ولذلك لم يقل : وقالوا ، ﴿لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُوذَنَّ فِي مَلْئَنَ﴾ وجوز أن يكون المراد بهم أهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الاخراج والادخال ، ويكون ذلك علة للعدول عن قالوا أيضا ، و (أو) لاحد الأمرين ، ومرادهم ليكون أحد الأمرين اخراجكم أو عودكم ، فالقسم عليه في وسع المقسم ، والقول بأنها بمعنى حتى أو الا أن قول من لم يعن النظر كما في البحر فيما بعدها إذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكرنا يصح في لازمته أو تقتضى حتى ، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال الى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى ، فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضى أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك . واعترض في الفرائد بأنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقييل الى ملتنا فتعديته نبي يقتضى أنه ضمن معنى الدخول الى التدخلى في ملتنا . ورده الطيبي بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان (في ملتنا) صلة الفعل اما اذا جعل خبرا له لأن صار من أخوات كان فلا يرد كما في نحر صار زيد في الدار . نعم يفهم مما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمينا لانه على ما قررره يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المخذور . وفي الكشف ان (في) أبلغ من الى لدلالته على الاستقرار والتمكن كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم ، وقيل : المراد من العود في ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبهم بالايان وهو كما ترى ، وقيل : هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن آمن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد : فان كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تغليب آخر في الخطاب ، وقيل : لا تغليب أصلا والخطاب للرسل وحدهم بناء على دعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام : (وفعلت ففعلت

لنى فعلت وأنت من الكافرين) وقد مر الكلام فى مثل ذلك فتذكر (فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ) أى الى الرسل عليهم السلام بعد ما قبل لهم ما قبل (رَبِّهِمْ) مالك أمرهم سبحانه (لَنُهْلِكَنَّ الْقَائِلِينَ ١٣) أى المشركين المتناهين فى الظلم وهم أولئك القاتلون ، وقال ابن عطية : خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا اذ جائز أن يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد باهلاك من خلص للظلم ، و (أَوْحَى) يحتمل أن يكون بمعنى فعل الإيحاء فلا مفعول له (ولنهلكن) على إضمار القول أى قاتلا لنهلكن ، ويحتمل أن يكون جاريا مجرى القول لكونه ضربا منه (ولنهلكن) مفعوله (وَلَنَسْكُنَنَّكَ الْأَرْضَ) أى أرضهم وديارهم ، فاللام للعهد وعند بعض عروض عن المضاف اليه (مِنْ بَعْدِهِمْ) أى من بعد اهلاكهم ، وأقسم سبحانه وتعالى فى مقابلة قسمهم ، والظاهر أن ما أقسم عليه جل وعلا عقوبة لهم على قولهم : (لنخرجنكم من أرضنا) وفى ذلك دلالة على مزيد شناعة ما أتوا به حيث أنهم لما أرادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبته اخراجهم من دار الدنيا وتوريت أولئك أرضهم وديارهم ، وفى الحديث « من آذى جاره أورثه الله تعالى داره » وقرأ أبو حية (ليهلكن الظالمين وليسكننكم الأرض) بياه الغيبة اعتبارا - لا وحي - كقولك : أقسم زيد ليخرجن (ذَلِكَ) إشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين وإسكان المخاطبين ديارهم ، وبذلك الاعتبار وحد اسم الإشارة مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جمعه من قبيل (عوان بين ذلك) وإن صح أى ذلك الامر محقق ثابت .

(لَمَنْ خَافَ مَقَامِي) أى موقفى الذى يقف به العباد بين يدي للحساب يوم القيامة ، والى هذا ذهب الزجاج فالمقام اسم مكان وإضافته الى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه ، وقال الفراء : هو مصدر ميمي أضيف الى الفاعل أى خاف قيامى عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتي آياه ، وقيل : المراد أقامتى على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك .

وقيل : لفظ مقام مقحم لأن الخوف من الله تعالى أى بان خافى (وَخَافَ وَعِيدِ ١٤) أى وعيدى بالمذاب بياه المتكلم محدودة لا اكتفاء بالكسرة عنها فى غير الوقف . والوعيد على ظاهره ومتعلقه محذوف ، وجوز أن يكون مصدرا من الوعد على وزن فاعل وهو بمعنى اسم المفعول أى عذابى الموعد للكفار : وفيه استعارة الوعد للإيحاء ، والمراد بمن خاف على ما أشير اليه فى الكشف المتقون ، ووقوع ذلك الى آخره بعد (ولنسكننكم الأرض من بعدهم) موقع (والعاقبة للمتقين) فى قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه : (اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) (وَاسْتَفْتَحُوا) أى استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى : (إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ) ويجوز أن يكون من الفتاحة أى الحكومة أى استحكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى : (رَبَّنَا انْفِصَالُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ) والضمير للرسل عليهم السلام كادوى عن قتادة وغيره ، والمطف على (أَوْحَى) ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس ، ومجاهد ، وابن مجاص (وَاسْتَفْتَحُوا) بكسر التاء أمرا للرسل عليهم السلام معطوفا على (ليهلكن) فهو داخل تحت الموحى ، والواو من الحكاية دون المحكى ، وقيل : ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن منزه بعضهم تميزه ، وآخر على القراءتين عن قوله تعالى : (لنهلكن) أو - أوحى اليهم - على ما فى الكشف

دلالة على أنهم لم يزالوا داعين الى أن تحقق الموعود من اهلاك الظالمين ، وذلك لأن (لها يكن) وعد وانما حقيقة الاجابة حين الاهلاك ، وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع في شيء ولا ذلك من مقامه كما نوه . وقال ابن زيد : الضمير للكفار والعطف حيثنذ على (قال الذين كفروا) أى قالوا ذلك واستفتحوا على نحر ما قال قريش : (عجل لنا قتلنا) وكانهم لما قوى تكذيبهم وأذاهم ولم يماجلوا بالمعقوبة ظنوا أن ما قبل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التكلم والاستهزاء كقول قوم نوح : (فأتنا بما تعدنا) وقوم شعيب (فأسقط علينا كسفا) الى غير ذلك ، وقيل : الضمير للرسول عليهم السلام ومذنبهم لأنهم كانوا ظلمهم سألوا الله تعالى أن ينصر الحق ويهلك المبطال ، وجعل بعضهم المطف على (أوحى) على هذا أيضا بل ظاهر كلام بعض أن العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقا ، وسبأنى ان شاء الله تعالى احتمال آخر في الضمير ذكره الزحشرى .

(وَخَابَ) أى خسرو هلك (كُلُّ جَبَّارٍ) تكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته ، وقال الراغب : الجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيضه بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها ، ولا يقال الا على طريق الذم (عنيد) معاند للحق مباء بما عنده ، وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيرا كغليظ بمعنى مغالط ورضيع بمعنى مراضع ، وذكر أبو عبيدة ان اشتقاق ذلك من العند وهو الناحية ، ولذا قال مجاهد : العنيد بجانب الحق ، قيل : والوصف الاول اشارة الى ذمه باعتبار الخلق النفساني والثاني الى ذمه باعتبار الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه بجانب منحرفا عن الحق ، وفي الكلام ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه أى استفتحوا ففتح لهم وظمروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون ، فالخية بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق ، هذا اذا كان ضمير (استفتحوا) للرسول عليهم السلام ، وأما اذا كان للكفار فالعطف كما في البحر على (استفتحوا) أى استفتح الكفار على الرسول عليهم السلام وخابوا ولم يفلحوا وانما وضع (كل جبار عنيد) موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالنجس والتمناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخية ، ويقدر اذا كان الضمير للرسول عليهم السلام وللذكرة استفتحوا جميعا فنصر الرسول وخاب كل عات متعبد ، والخية على الوجهين بمعنى الحرمان غيب الطلب ، وفي اسناد الخية الى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة (مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمَ) أى من قدامه وبين يديه لما قال الزجاج . والطبرى . وقطرب . وجماعة ، وعلى ذلك قوله : (١)

أليس ورائي ان تراخت مني لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها ، وقيل : المراد من خلف حياته وبعدها ، ومن ذلك •

قوله : خلقت فلم أترك لنفسك رية وليس وراء الله للبر مذهب

واليه ذهب ابن الأنباري ، واستعمال (وراء) في هذا وذاك بناء على أنها من الأضداد عند أبي عبيدة .

(١) وقوله : أنرجو بنو مروان سمى وطاعنى وقوم نعيم والفلاة ورائيا
وعنى الكرب الذى أميت فيه يكون وراءه فرج قريب

والأدهى فهي من المشدات اللفظية عندها ، وقال جماعة : أنها من المشدات المعنوية فهي موصوفة
لأمر عام صادق على القدم والخلف وهو ما توارى عنك ، وقد تفسر بالزمان مجازا فيقال : الأمر من وراءك
على معنى أنه سياتيك في المستقبل من أوقاتك **(وَيَسْقَى)** قيل عطف على متعلق (من وراءه) المقدر ،
والأكثر على أنه عطف على مقدر جوابا عن سؤال سائل كأنه قيل : فإذا يكون إذن ؟ فقيل : يلقى فيها ما يلقى
ويسقى **(من ماء)** مخصوص لا ظمياء المعمودة **(صديد ١٦٩)** قال مجاهد ، وفائدة . والضحاك هو ما يسيل من
أجساد أهل النار ، وقال محمد بن كعب . والريح : ما يسيل من فروج الزناة والزواني ، وعن عكرمة هو
الدم والقيح ، وأعرابه الزمخشري عطف بيان لماء . وفي إيهامه أولا ثم بيانه من التهويل ما لا يخفى ، وجواز
عطف البيان في النكرات مذهب الكوفيين . والفارسي ، والبصريون لا يرونه وعلى مذهبه هو بدل من
(ماء) إن اعتبر جامدا أو نمت إن اعتبر فيه الاشتقاق من الصد أي المنع من الشرب كأن ذلك الماء لمزيد
قبحه مانع عن شربه ، وفي البحر قيل : إنه بمعنى صدود عنه أي لكرهته يصد عنه ، وإلى كونه نعتا ذهب
الجوفي وكذا ابن عطية قال : وذلك كما نقول : هذا خاتم حديد ، وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة وإنما
أطلق عليه باعتبار أنه بدله ، وقال بعضهم : هو نعت على إسقاط مفيد التشبيه كما نقول مررت برجل أسد ،
والتعدير مثل صديد وعلى هذا فإطلاق الماء عليه حقيقة ، وباجملة تخصيص السقي من هذا الماء بالذكر من
بين عذابي يدل على أنه من أشد أنواعه **(يَتَجَرَّعُهُ)** جوز أبو البقاء كونه صفة لماء أو حالا منه أو استثناء
وجوز أبو حيان كونه حالا من ضمير (يسقي) والاستثناء أظهر وهو مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا
يفعل به ؟ فقيل : يتجرعه أي يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه **(وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ)**
أي لا يقارب أن يسيفه فضلا عن الإساعة بل ينقص به فيشر به بعد التثنية والتي جرعة غب جرعة فيطول
عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشر به على تلك الحالة ، فإن السورخ انحدر الماء انحدار الشراب في
الحلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لا يفيد نفى ما ذكر جميعا ، وقيل : تفعل مطاوع فعل يقال : جرعه فتجرع
وقيل : إنه موافق للمجرد أي جرعه كما نقول عدا الشيء وتعداه ، وقيل : الإساعة الإدخال في الجوف ، والمعنى
لا يقارب أن يدخله في جوفه قبل أن يشربه ثم يشربه على حد ما قيل في قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا
يعلمون) أي ما قاربوا قبل الذبح ، وعبر عن ذلك بالإساعة لما أنها المعمودة في الأثرية . أخرج أحمد . والترمذي .
والنسائي . والحاكم وصححه . وغيرهم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الآية : ويقرب إليه
فيتكره فإذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى :
(وسقوا ماء حيا قطع أمعاءهم) وقال سبحانه : (وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه) ، ويسيفه بضم الياء
أنه يقال : ساع الشراب وأساعه غيره وهو الفصيح وإن ورد ثلثه متعديا أيضا على ما ذكره أهل اللغة ، وجملة
(لا يكاد) إلى آخره في موضع الحال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله أو منهما جميعا **(وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ)** أي
أصابه من الشدائد وأنواع العذاب فالكلام على المجاز أو بتقدير مضاف **(مِنْ كُلِّ مَكَانٍ)** أي من كل موضع ،
والمراد أنه يحيط به من جميع الجهات كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال إبراهيم التيمي : من

كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروى نحو ذلك عن يمين بن مهران. ومحمد بن لعب، وإطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا اليتان في الآخرة.

وقال لا خفش: أراد البلى التي تصيب الكافر في الدنيا سببها موتها شدتها ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام في أحوال الكافر في جهنم وما يلقى فيها (وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ) أي والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء أسبابه على أتم وجه فيستريح بما غشيه من أصناف المواقفات (وَمَنْ وَرَّائِهِ) أي من بين يدي من حكم عليه بما مر (عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧) يستقبل كل وقت عذاباً أشد وأشق مما كان قبله، وقيل: في (وراء) هنا نحو ما قيل فيما تقدم أمامه، وذكر هذه الجملة لدفع ما يتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا، وقيل: ضمير ورائه يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لا على كل جبار، وروى ذلك عن الكلبي، والمراد بهذا العذاب قيل: الخلود في النار وعليه الطبرسي، وقال الفضيل: هو قطع الانفاس وحبسها في الأجساد هنا،

وجوز في الكشف أن تكون هذه الآية أعني قوله تعالى: (واستفتحوا) إلى هنا منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في سنينهم التي أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فتجيب سبحانه رجاءهم ولم يسقهم ووعدهم أن يسقهم في جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار، والواو على هذا قيل: للاستئناف، وقيل: للعطف إما على قوله تعالى: (وويل للكافرين من عذاب شديد) أو على خبر (أولئك في ضلال بعيد) لقربه لفظاً ومعنى، والوجه الأول أرجح بعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالاستمطار لأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولاً أو لياقظان المقصود من ضرب القصة أن يعتبروا (مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَابْرَأَهُمْ)

مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي في الغرابة كالمثل كما ذهب إليه سيويه، وقوله سبحانه: (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) جملة مستأنفة لبيان مثلهم، ورجح ابن عطية كونه مبتدأ وهذه الجملة خبره، وتعقبه الحوفي بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما يربطها بالمبتدأ وليست نفسه في المعنى تستغنى عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثاهم هذه الجملة. وأجاب عنه السمين بالتزام أنها نفسه لأن مثل الذين في تأويل ما يقال فيهم ويرصفون به إذا وصفاً فلا حاجة إلى الرابط كما في قولك: صفة زيد عرضه مصون وماله مبدول، قيل: ولا يخفى حسنة إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة، والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفة زيد أسمر أي اللفظ الذي يوصف به هو هذا وهذا وإن كان مجازاً على مجاز لكنه يفتقر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف إليه لأن المضاف ذكر توطئة له فإن ذلك أضعف من بيت العنكبوت كما علمت. وذهب الكسائي والفراء إلى أن (مثل) مقحم وتقدم ما عليه وله، وقال الحوفي: هو مبتدأ (وكرماد) خبره وأعمالهم بدل من المبتدأ بدلاً اشتغالاً كما في قوله:

مال الجمال مشهاً وتبداً أجندلاً يحملن أم حديداً

وفيه خفاء، ولعله اعتبر المضاف إليه. وفي الكشف جواز كونه بدلاً من (مثل الذين كفروا) لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد، قال في الكشف: وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات، وفيه تفخيم اه، وقيل: إنه على هذا التقدير أيضاً بدلاً اشتغالاً

لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الأول سبب للثاني فتأمل، والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بأنه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الكثرة وأرمدة في القلة وشذ جمعه على أفعلاء قالوا أرمداء كذا في البحر، وذكر في القاموس أن الأرمداء كالأرماء الرماد ولم يذكر أنه جمع، والمراد بأعمالهم ما هو من باب المسكارم كصلة الأرحام وعق الرقاب وفداء الأسارى رفرى الأضياف وأغاثة الملهوفين وغير ذلك، وقيل: ما فعلوه لأصنامهم من القرب بزعمهم، وقيل: ما بهم هذا وذلك ولعله الأولى، وجيء بالجملة على ما اختاره بعضهم جواباً لما يقال: ما بال أعمالهم التي عملوها حتى آل أمرهم إلى ذلك المآل؟ إذ بين فيها أنها كرماد (اشتدَّتْ به الرِّيحُ) أي حملته وأسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عداً والباء للشدية أو للملاسة، وجوز أن يكون من الشدة بمعنى القوة أي قوت بلاسة حمله (في يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمان هبوبها على الاستاد المجازي كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة، وقال الهروي: التقدير في يوم عاصف الريح تحذف الريح لتقدم ذكره كما في قوله: * إذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف * (١) والتونين على هذا عوض من المضاف إليه، وضمت هذا القول ظاهر، وقيل: إن عاصف صفة الريح إلا أنه جر على الجوار، وفيه أنه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفاً وتذكيراً، وقرأ نافع. وأبو جعفر (الرياح) على الجمع وبه يشتد فساد الوصفية، وقرأ ابن أبي إسحق. وإبراهيم بن أبي بكر عن الحسن (في يوم عاصف) على الإضافة، وذلك عند أبي حيان من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والتقدير في يوم ريج عاصف، وقد يقال: إنه من إضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجة إلى حذف عند من يرى جواز ذلك (لَا يَقْدُرُونَ) أي يوم القيامة (مَّا كَسَبُوا) في الدنيا من تلك الأعمال (عَلَى شَيْءٍ) ما لى لا يرون له أثراً من ثواب أو تخفيف عذاب. ويؤيد التعميم ما ورد في الصحيح عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن ابن جعدان في الجاهلية يصل الرحم ويبطم المسلمين هل ذلك نافع؟ قال: لا ينفعه لأنه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي لا يقدر من ثواب ما كسبوا على شيء ما أو الأول أولى، وقدم المتعلق الأول لا يقدر من على الثاني وعكس في البقرة لأهمية كل في آيته وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة، وحاصل التمثيل تشبيه أعمالهم في حبوها وذهابها هباء منثوراً لا يثبتها على غير أساس من معرفة الله تعالى والإيمان به وكونها لوجهه برماط طيرته الريح العاصف وفوقته، وهذه الجملة فذلك ذلك والمقصود منه، قيل: والاكتفاء ببيان عدم رؤية الأثر لأعمالهم للأصنام مع أن لها عقوبات للتصريح بيطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعاء لهم عند الله تعالى، وفيه تهكم بهم (ذَلِكَ) أي ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالتهم مع حساباتهم أنهم على شيء (هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٨) عن طريق الحق والصواب، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك غير بعيد.

(أَلَمْ تَرَ) خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته الذين بعث إليهم، وقيل: خطاب لكل واحد من الكفرة لقوله تعالى: (أَنْ يَشَاءُ يَذْهَبَكُمْ) والرؤية رؤية القلب، وقوله تعالى: (أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) ساد مسد مفعولها أي ألم تعلم أنه تعالى خلقهما (بِالْحَقِّ) أي ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذي يحق

أن يخلق عليه - وقرأ السلي (الم تر) بسكون الراء ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، قال أبو حيان: وتوجيه آخر وهو ان (ترى) حذفت العرب ألفها في قولهم: قام القوم ولو ترما زيد كما حذفت ياء لا بآل وقالوا لا بآل فلما دخل الجازم تخيل ان الراء هي آخر الكلمة فكسبت للجازم ما قالوا في لا بآل لم أبل، تخيلوا اللام آخر الكلمة، والمشهور التوجيه الاول - وقرأ الأخوان (خالق السموات والارض) بصيغة اسم الفاعل والاضافة وجر (الارض) هـ (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ) يذهبكم أي الناس كما قاله جماعة وأياها الكفرة ياروي عن ابن عباس بالمرأة (وَيَأْتِ بَخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٩) أي يخلق بدلکم خلقاً مستانفاً لاعلاقة بينکم وبينهم، والجمهور على انه من جنس الادميين، وذهب آخرون الى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره، أو رد سبحانه هذه الشرطية بعد أن ذكر خلقه السموات والارض تأشاداً الى طريق الاستدلال فان من قدر على خلق مثل هاتيك الاجرام العظيمة كان على اعدام المخاطبين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه : (وَمَا ذَلِكَ) أي المذكور من اذهابکم والایان بخلق جديد مكاکم (عَلَى اللَّهِ عَازِزٌ ۝٢٠) بتعذر أو متصرفانه سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور - وهذه الآية على ما في الكشف بيان لا بعداها في الضلال وعظم خطيئهم في الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه (وَيَرْزُوا اللَّهَ جَمِيعًا) أي يبرزون يوم القيامة، وإيتار الماضي لتحقيق الوقوع اولاته لامضى ولا استقبال بالنسبة اليه سبحانه، والمراد يبرزهم لله ظهورهم من قبورهم لثرائين لاجل حساب الله تعالى، فاللام للتعليل وفي الكلام حذف مضاف، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف، ويراد انهم ظهوروا له عز شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يظنون عند ارتكابهم الفواحش سرا أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعلوا أنه لا تخفى عليه جل شأنه خافية، وقال ابن عطية: معنى برزوا صاروا بالبراز وهي الارض المتسعة فاستعير ذلك لمجمع يوم القيامة، وهذا ميل الى التمليل والحذف - ونقل الامام عن الحكماء في تأويل البروز أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو ظلام تعدد العرب من الاحاجي ولذا لم يلتفت اليه المحدثون هـ

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (وبرزوا) مبنيًا للمفعول وبتشديد الراء، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لحاسبته (فَقَالَ الضَّمَمَاءُ) جمع ضعيف، والمراد بهم ضعاف الرأي وهم الاتباع، وكتب في المصحف المثنائي بواو قبل الهمزة، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفهم الالف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو، ونظيره علوا بني إسرائيل. ورد ذلك الجمعي قائلًا: انه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة، ولو وجه بأنه اتباع للفظه في الوقف فان من القراء من يقف في مثل ذلك بالواو كان حسنًا صحيحًا كذا ذكر فليراجع - وامل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه هـ (لَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) أي لرؤسائهم الذين استبهم واستغفروهم (إِنَّا كُنَّا) في الدنيا (لَكُمْ نِعَمًا) في تكذيب الرسل عليهم السلام والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخدام وخدم وغايب وغيب أو

اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعاً في البحر . أو هو مصدر نعت به مبالغة أو بتأويل أو بتقدير ، مضاف أى تابعين أو ذوى تبع ، وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور ، والتقديم للحصر أى تبعاً لكم لا لغيركم .
وقيل : المعنى انا تبع لكم لا لأبنا ولذا ساءم الله تعالى ضعفاء ، ولا يلزم منه كون الرؤساء أقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذلك .

(قَهْلَ أَتَمُّ مَقْنُونٌ عَنَّا) استفهام أريد به التوبيخ والتفريع ، والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء ، وهو من الغناء بمعنى الفائدة ، وضمن معنى الدفع ولذا عدى بعن أى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أتم اليوم دافعون عنا (من عذاب الله من شيء) أى بعض الشيء الذى هو عذاب الله تعالى بناء على ما قيل : ان (من) الثانية للتبويض واقعة موقع المفعول الموصوف السابق والأولى للبيان وهى واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة التكررة إذا قدمت أعربت حالاً ، واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من اليبانية على ما تبينه وهو لا يجوز ، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور .
وأجيب بأن فى كل من هذين الأمرين اختلافاً ، وقد أجاز جماعة تقديم (من) اليبانية وصحح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لليبانية ، وكذا أجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فحمل الذهاب إلى هذا الوجه فى الآية يرى رأى الموزنين لكل من التقديمين .

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها فى الحقيقة عما سد مسده من شيء أعنى بعض لا عن المجرور وحده ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، وجوز أن تكون الأولى والثانية للتبويض ، والمعنى هل أتم مقنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى ، والاعراب كما سبق ، واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شيء إذ لو حمل حالاً عن المجرور لآل الكلام إلى هل أتم مقنون عنا بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له ، وفيه أنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم : أقل من القليل ففى المعنى لا معنى له ، ولا يصح الالفاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملازمة بينهما تصحيح التبعة ، وجعل الثانى بدلاً من الأول بأباه . كما فى الكشف - اللفظ والمعنى ، وقد تعقب أبو حيان توجيه التبويض فى المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضى البدلية فيكون بدل عام من خاص لأن (من شيء) أهم من قوله : (من عذاب) وهذا لا يقال : لأن بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض ، وما ذكرنا يعلم ما فيه .

وجوز أن تكون الأولى مفعولاً والثانية صفة مصدر سادة مسده ، والشيء عبارة عن اغناء ما أى فهل أتم مقنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء . وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان إلى آخر ما سمعت آنفاً ، وفيه نظر لأنه لكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد ، وقد يقال : لئن قيد الفصل بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول فليس العامل واحداً . ونص الحرفى . وأبو البقاء على أن (من) الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذى هو هنا فى معنى النفى ، (من عذاب الله) اما متعلق - بمقنون - أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من (شيء) أى شيئاً كانتا من عذاب الله تعالى أو مقنون من عذاب الله تعالى غشاء ما (قَالُوا) أى المستكبرون جواباً عن توبيخ الضعفاء وتفريعهم واعتذاراً عما فعلوا بهم : (لَوْ هَدَانَا اللَّهُ) إلى الإيمان وروقناله (لَهَدَيْنَاكُمْ) ولكن

صلتنا فضلناكم أى اخترنا لكم ، واخترنا لأنفسنا ، وحاصله على ما قيل : إن ما كان منا فى حقكم هو النصيح لكم قصرنا فى رأينا ، وقال الزمخشري : إنهم وركوا الذنب فى ضلالهم واضلالمهم على الله تعالى وكذبوا فى ذلك ، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين : (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء) وقد خالف فى ذلك أصول مشايخه لأنهم لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه ، وجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلفظ بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الإيمان ، ونقل ذلك القاضى وزيفه بما ذكره الامام ، وقيل : المعنى لو هدانا الله تعالى إلى الرحمة إلى الدنيا ففصلح ما أقدمناه لهديناكم وهو كما ترى ، وقال الجبائى . وأبو مسلم : المراد لو هدانا الله تعالى إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى النعيم والثواب لهديناكم إلى ذلك ، وحاصله لو خلصنا لخلصناكم أيضا لكان لا مطمع فيه لثناؤكم ، قال الامام : والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذى طلبوه والفسره (**سواء علينا أجزعنا**) عما لقينا (**أم صبرنا**) على ذلك و (**سواء**) اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان لحكمه حكم المصدر . والهمزة و (**أم**) قد جردنا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولما صارت الجملة خبرية فكانه قيل : جزعنا وصبرنا سواء علينا أى سيات ، وإنما أفرد الخبر لأنه مصدر فى الاصل ، وقال الرضى فى مثله : إن (**سواء**) خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء ثم بين الامر ان بقولهم : (**أجزعنا أم صبرنا**) وما قيل : من أن (**سواء**) خبر مبتدأ محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة بعد تضمنها معنى الشرط ، وإفادة همزة الاستفهام معنى إن لا اشتراكها فى الدلالة على عدم الجزم ، والتقدير إن جزعنا أم صبرنا فالامر ان سيات فتكلف بما لا ينجى ، والجزع حزن يصرف عما يراى فهو حزن شديد . وفى البحر هو عدم احتمال الشدة فهو تقيض الصبر ، وإنما أسندوا كلاما من الجوع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضا مبالغة فى التنبه عن التويع باعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم . وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ما سبق له الكلام بهم الفريقان ، ولا نظر إلى القرب لما قيل فى قوله تعالى : (**ذلك ليعلم أى لم اخته بالنيب**) وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه إلى النبي **ﷺ** فيما يظن أنه قال : يقول أهل النار : هلوا فلتصبر فيصبرون خمسائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : هلوا فلتجزع فيكون خمسائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : (**سواء علينا أجزعنا أم صبرنا**) الآية ، وإلى كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين فى النار ذهب بعضهم ميلًا لظاهر الاخبار . واستظهر أبو حيان أنها فى موضع العرض وقت البروز بين يدى الله تعالى ، وقول الاتباع : (**فهل أنتم مغنون عنا**) جزع منهم ، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال ، واحتمال أنه من كلام الاولين فقط خلاف الظاهر جدا ، وقوله تعالى : (**مآلنا من نحيص** ٢٩) جملة مفسرة لاجمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه ، والنحيص من حاص حاد وفر ، وهو إمام مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر مبني كالمغيب والمشييب ، والمعنى ليس لنا عمل ننجاؤنا فيه من عذابه أو لا نجاه لنا من ذلك (**وَقَالَ الشَّيْطَانُ**) الذى أضل كلا الفريقين واستبهما عند ما عتياه وقرأه على خطب ما قاله الاتباع للرؤساء (**لَمَّا قَضَى الْأَمْرُ**) أى

أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً في محفل الاشقياء من الثقلين
أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : إذا كان يوم القيامة قام إبليس خطيباً على منبر من نار فقال :
(**إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ**) إلى آخره ، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقى منبراً
من نار فيقول ذلك ، وفي بعض الآثار ما هو ظاهر في أن هذا في الموقف ، فقد أخرج الطبراني . وابن المبارك
في الزهد . وابن جرير . وابن عساکر لكن بسند ضعيف من حديث عقبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ
« أن الكفار حين يروا شفاعَةَ النبي ﷺ للذين آمنوا فيقولون له قد وجد المؤمنون من شفيع
لم يقم أنت فاشفع لنا فانك أنت أضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه أنثى ربيع شمها أحد فيقول ما قص الله تعالى » هـ
ومعنى (وعد الحق) وعد الله من حقه أن ينجز أو وعداً ينجز وهو الوعد بالبعث والجزاء ، وقيل : أراد بالحق
ما هو صفته تعالى أي أن الله تعالى وعدهم وعده الذي لا يخلف ، والظاهر أنه صفة الوعد ، وفي الآية على الأول
إيجاز أي أن الله سبحانه وعدهم وعده الحق فوفاكم وأتممكم ذلك (**وَوَعَدْتُكُمْ**) وعد الباطل وهو أن لا بعث
ولا حساب ولئن كانا فالاصنام تشفع لكم (**فَأَخْلَقْتُكُمْ**) موعدة أي لم يتحقق ما أخبرتكم به وظهر كذبه ،
وقد استعير الاختلاف لذلك ولو جعل مشاكلة لصح (**وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ**) أي تسلط أو حجة تدل
على صدقي (**إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ**) أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة ، وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة
لكنه أبرزه في مبرزه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلاً ، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجميع

وهو من التهمك لامن باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرها على ما حقق في موضعه ، فإن لم يعتبر فيه
التهمك والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حذوقه :

وبلدة ليس بها أنيس إلا البعير والالبعير

والى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال : إنه الظاهر ، وجوز الامام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء ،
وروجه ذلك بأن القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية
في قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال : ما كان لي تسلط عليكم إلا بالوسوسة
لا بالضرب ونحوه (**فَلَسْتَجِيبُ لِي**) أي أسرعتم اجابتي كما يؤذن بذلك الفاء ، وقيل : استفاد الامراع من
السين لان الاستجابة وان كانت بمعنى الاجابة لكن عد ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم
فيقتضي السرعة وفيه بعد (**فَلَا تُلْهُمُونِي**) بوعدة أي اياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجام كما يدل
عليه الفاء ، وقيل : بوموسى فان من صرح بالعداوة وقال : (**لَا تَقْعِدُنْ لِمِ صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ**) لا يلام بأمثال
ذلك . وقرئ (**فَلَا يُلْهُمُونِي**) بالياء على الالتفات (**وَلَوْ مَوْأَأَفْسَكُمْ**) حيث استجبت لي باختياركم الناشئ
عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتوسيل ولم تستجيبوا لربكم اذ دعاكم
دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج ، وليس مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة اليه بالمرء بل يان أنهم
أحق بها منه . وفي الكشاف أن في هذه الآية دليلاً على أن الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة

ويحصلهما لنفسه وليس من الله تعالى إلا التمكن ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال : فلا تلووني ولا أنفسكم فإن الله تعالى قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه ، وليس قوله المحكي باطلا لا يصح التعلق به والالين الله سبحانه بطلانه وأظهر إنكاره ، على أنه لا طائل في النطق بالباطل في ذلك المقام ، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذي لا ريب فيه في قوله : (إن الله وعدكم) إلى آخره - وقوله : (وما كان لي عليكم) إلى آخره اهـ . واعترض قوله : والالين سبحانه بطلانه بأنه ينقلب عليه في قول المستكبرين (لو هدانا الله لهديناكم) إذ لم يعقب بالعلان على وجه التوريك الذي ادعاه ، وكذلك قوله : على أنه لا طائل إلى آخره والجواب أن الأول غير متعين لذلك الوجه فاستمعت ، ومع ذلك قد عقب بالبطان في مواضع عديدة ، ويكفي حكاية الكذب عنهم في ذلك الموطن ، وذلك في المارطن على توهم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم ، أما بعد قضاء الأمر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة ، لاسيما والشيطان لا غرض له في ذلك فافترقا قائلا وموطنا وحكما . بل الجواب أن أهل الحق لا ينكرون توجه الأئمة عليهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحيته البالغة وقضاؤه سبحانه الحق ، حيث أثبتوا للعبد القدرة الكاسية التي يدور عليها ذلك التكليف وجعلوا لها مدخلا في ذلك فإنه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره ، وسأهم التأثير الذاتي عن قدرته لا ينفي اللوم عنهم كما بين في محله ، وما ذكره من أنه لو كان الأمر إلى آخره مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق الخلقين عنده بالمجبرة وبين مسلك المجبرة في الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر ، هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لا قدرة له على نصريح الإنسان أو تعويم أعضائه وجوارحه أو على إزالة عقله لأنه نفى أن يكون له تسلط إلا بالوسوسة . وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود في الآية نفى أن يكون له تسلط في أمر الاضلال إلا بمحض الوسوسة لأنني أن يكون له تسلط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك . وانتزع بعضهم من الآية ابطال التقليد في الاعتقاد ، قال ابن الفرس : وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطلبوا منه برهانا فحكى ذلك عنهم متضمنا لذمهم ، ثم الظاهر أن هذه الدعوة من الشيطان - أعني إبليس - بلا واسطة ، وهي إن كانت في وقت واحد لثمة دين مما يعسر تصوره ، ولا يبعد أن يقال : إن له أعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره تصدى وحده لما تصدى ونسبت الدعوة إليه ، وللامام الرازي في الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان بالوسوسة في قلب الإنسان ، وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شيء - بوساوس الشياطين ، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك (مَا أَنَا بِمُصْرَخِكُمْ) أي بمنيتكم بما أنتم فيه من العذاب ، يقال : استصرخني فأصرخته أي استغاثني فأغثه ، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت ، والهمزة للسلب كأن المنيت يزبل صراخ المستغث . (وَمَا أَنَا بِمُصْرَخِي) مما أنا فيه ، وفي تعرضه لذلك مع أنه لم يكن في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم اصراخه لإيائهم وإيذان بأنه أيضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به وعحتاج إلى الاصراخ فكيف له باصراخ الغير ولذلك آثر الجملة الاسمية ، والمراد استمرار النفي لانتق الاستمرار ، وكذا يقال في التأكيد فكان ماضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريرهم وهذا جواب استغاثتهم واستغاثتهم به في دفع مذهبهم من العذاب . وقرأ يحيى بن وثاب . والاعمش (م - ٢٧ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

وحزة (بصرخي) بكسر الياء على الاصل في التخلص من التقاء الساكنين، وذلك أن الاصل بمصرخين لي فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة و ياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت . وطعن في هذه القراءة كثير من النحاة ، قال القراء : لعلمنا من زعم القراء أنه قل من سلم منهم من الوهم . وقال أبو عبيد . نراهم غلطوا . وقال الاخفش : ماسمعت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين ، وقال الزجاج : إنما عذ الجميع رديئة مردولة ولا وجه لها الا وجهه ضعيف . وقال الزمخشري : هي ضعيفة ، واستشهدوا لها بيت مجهول .

قال لها هل لك ياتاني قالت له ما أنت المرضى (١)

وقالهم قدروا ياء الاضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح لأن ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاى فما بالها وقبلها ياء والقول بأنه جرت الياء الاولى بحرف الصحيح لأجل الادغام فكذا ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل ذهاب إلى القياس وهو قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاد اليه القياسات اهـ . وقد قلد هؤلاء الطائفتين جماعة ، وقد رهموا طعنا وتقليدا فان القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها : إنها خطأ او يبيحها او رديئة ، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها . وتصر قطرب على أنها لغة في بني يربوع فانهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه ، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل المارسل وكثير من الناس اليوم ، وقد حسنها أبو عمرو وهو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعرفي صحيح، ورووا بيت النابتة :

على - اعمررو نعمة بعد نعمة - لوالده ليست بذات عقارب

بكسر ياء - على - فيه ، وأنشدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للاغلب المعجلى ، وجهل الزمخشري به كالزجاج لا يلتفت اليه ، وقوله : ان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة الى آخره مردود بأنه روى سكون الياء بعد الالف ، وقرأ به القراء في (عجاي) وما ذكره أيضاً قياس مع الفارق فإنه لا يلزم من كسر هاء مع الياء المجانسة للكسرة كرها مع الالف الغير المجانسة لها ولذا فتحت بعدها اللام المجانسة وكون الاصل في هذه الياء الفتح في كل موضع غير مسلم لفساد هي من المنيات والاصل في المبني أن يبنى على السكون . ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يريد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه ، فان الهاء قد توصل بالواو اذا كانت مضمومة كهذا هو وضربوه ، وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهي ، والسكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيكاه وأعطيته الياء . هنا كنفاء بالكسرة ، وقال البصير : كسر الياء ليكون طبقاً لكسر الهمزة في قوله : (إني كُفرتُ) لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر ، وبالجملة لا ريب في صحة تلك القراءة وهي لغة فصيحة ، وقد روى أنه تكلم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث بدء الوحي وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضى الله تعالى عنه فانكارها محض جملة ، وأراد بقوله : (انى كُفرت) انى كُفرت اليوم (بما أشرَّكُمْون من قبل) أى من قبل هذا اليوم - يعنى في الدنيا - .

(١) وقوله . أقبل في ثوب معافى . عند اختلاط الليل والعشى . ما مضى إذا ماض بالمضى اهـ

و (ما) مصدرية و (من) متعلقة بأشركتم ولى أى كفرت بأشراكم أى أبى الله تعالى فى الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشرك كما يطاع الله تعالى فى أعمال الخير ، فالأشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلة أولانهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم فى ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبرى ثنائى قوله تعالى: (وبوم القيامة يكفرون بشرككم) ومراد اللذين أنه ان كان أشراكم لـ الله تعالى هو الذى أطمعكم فى نصرتي لكم وخيل إليكم ان لكم حقا على فاني تبرأت من ذلك ولم أحده فلم يبق بيني وبينكم علاقة ، وإرادة اليوم حسبا ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبرى منهم يوم القيامة . وجوز النسفى أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون (من قبل) متعلقا بكفرت - أو متنازعا فيه .

وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل فى قولهم: سبحات ماسخر كن ثناء والمائد محذوف و (من قبل) متعلق - بكفرت - أى إلى كفرت من قبل حين آيت السجود لآدم عليه السلام بالذى أشركتموني أى جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتحديد الى فعلول ثان ، والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيبته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو فى المعنى تعليل لعدم اصراخه إليهم . وزعم الامام أنه لئفى تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستى فى كفركم بدليل أنى كفرت قبل أن وقعت فى الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع فى الكفر شىء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله: (ما أبصر خكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخير نكتة يهش لها الخاطر . ومنهم من جملة تعليل لعدم اصراخهم إياه وهو بما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل: لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوم أنهم يسيل من ذلك لولا المانع من جهته .

واعترض بأن نحو هذا الإيهام جار فى الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . وتعقب فى البحر القول بالموصولة بأن فيه اطلاق (ما) على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم ، و (ما) فى سبحان ماسخر كن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير: مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخير كن لناه وقال الطيبي: إن (ما) لا تستعمل فى ذى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أى سبحان العظيم الشأن الذى سخر كن للرجال مع مكر كن وكيد كن ، وكون (ما) موصولة عبارة عن الصنم أى إلى كفرت بالصنم الذى أشركتموني عما لا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٢) الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعاً لأطماع الكفار من الإغاثة والاعانة ، وحكى الله تعالى عنه ماسيقوله فى ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر فى عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذى يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما ينفعهم هناك ، وقيل: إنه من كلام الخزنة يوم ذاك ، وقيل: إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمر بن عبيد (أدخل) فى قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بصيغة المضارع المستند إلى المتكلم . وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة فريدة لهذا القول فلتعتبر قرأه إذا الجمهور (أدخل) بصيغة الماضى المبى للمفعول مزيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فأمل ، وكأن الله تعالى

لما جمع الفريقين في قوله سبحانه : (ويزروا لله جميعا) وذكر شيئا من أحوال الكفار ذكر ما اتى به أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة (بإذن ربهم) أى بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جل شأنه ، والجار والمجرور متعلق - بأدخل - على قراءة الجمهور . وفي التمرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم اظهار مزيد اللطف بهم ، وعاقته جماعته على القراءة الأخرى بقوله تعالى : (تحيتهم فيها سلام ٢٣) أى يحييهم الملائكة بالسلام بإذن ربهم . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم معدول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك في حكم تقديم جزء من الشيء المرتب الأجزاء عليه . ورد بأن الظاهر أنه هنا غير منحل إليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام ، ولو سلم فراد القائل بالتعلق التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه (تحيتهم) أى يحيون بإذن ربهم .

وقال العلامة الثاني : الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المعدول ظرفا أو شبهه وهو في الكلام كثير ، والتقدير تكلف ، وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به ، مع أن الظرف عما يكفيه راحة من الفعل لأنه شأنه ليس لغيره لثقله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ، وبالجواز أقول ، وإنما لم يجعله المحققون متعلقا - بأدخل - على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشتمل على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك : أدخلته بإذني ركيك لا يناسب بلاغة التزيل ، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا .

وفي الاتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن ادخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل من الله تعالى مباشرة وظاهر الاذن يشعر بإضافة الدخول إلى الوساطة فينبغي تنافر ، واستحسن أن يعلق - بحالدين - والحلود غير الدخول فلا تنافر ، وتعقبه في الكشف بأن ذلك لا يدفع الركاكذ وكأنه لما أن الاذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر ، وكون المراد بمشيتي وتيسيري لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق ، فما ذهب إليه ابن جنى واستطيه الشيخ الطيبي وارتضاه ليس بشئ لمن سلم له ذوقه (لم تر) الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح له والفعل معاني بما بعده من قوله تعالى : (كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) أى كيف اعتمله ووضعه في موضعه اللائق به (كَلِمَةً طَيِّبَةً) نصب على البدلية من (مثلا) (ضرب) متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفي . والمهدوي . وأبو البقاء ، وهو على ما قيل : يدل اشتغال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد . واعتراض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم (مثلا) إليه فلا هو المقصود بالنسبة فكيف يدل منه غيره ، ولا يخفى أن هذا بنا على ظاهر قول النحاة : أن المبدل في نية الطرح وهو غير مسلم ، وقوله سبحانه : (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) صفة (كلمة) أو خبر مبتدأ محذوف أى هي كشجرة ، وجوز أن يكون كلمة منصوبا بمضمر (ضرب) أيضا متعدية لواحد أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أى حكم بأنها مثلها والجملة تفسير لقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا) كقولك : شرف الأمير زيداً كسأه حلة وحله على فرس . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف اضمار لضرورة تدعو إليه . وأجاب عنه السمين بما فيه بحث ، وجوز أيضا أن يكون ضرب المذكور متعديا إلى مفعولين أمالكونه

بمعنى جعل واتخذ أو لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه قد أخرج عن ثانيهما أعني (مثلاً) ثلاثاً يبعد عن صفته التي هي (كشجرة) قيل : ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب للكلمة طيبة مثلاً لا كلمة طيبة مثلاً لأن المثل عليه بمعنى المماثل به والتقدير ذات مثل أولها مثلاً. وقرئ (طمة) بالرفع على الابتداء لكونها مذكورة موصوفة والخبر (كشجرة) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و (كشجرة) صفة أخرى (أصلها ثابت) أي ضارب بعروقه في الأرض. وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقرأة الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى ه قال ابن جني : لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على شجرة وليس الثابت لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجري عليه لسببها أخص بما هي له لفظاً ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به، ومن ثم قالوا : زيد ضربته فقدموا المفعول عناية به حيث أن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، ثم لم يقتنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظاً فرفعه بالابتداء وصار ضربته ذيل له وفضلة ملحقة به، وكذلك قولك : مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك : مررت برجل قائم أبوه لأن الخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم إلا أن اقراءه أنس وجهها حسناً، وهو أن (ثابت أصلها) صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسماً مفرداً لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها بأعراب المفرد وذلك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف (أصلها ثابت) فإنه جملة قطعا، وقال بعضهم : إنها أبغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم أنه ما أشير إليه من وجه الحسن وهو بمنزلة عن الصواب ه

وقال ابن تيمية : هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صورة ومرة معنى مع ما فيه من الإجمال والتفصيل كما في (ألم نشرح لك صدرك) فإنه لما قيل : (كشجرة طيبة ثابت) تبادل الذهن من جعل (ثابت) صفة لشجرة صورة أن شيئاً من الشجرة منصف بالثبات ثم لما قيل : (أصلها) علم صريحاً أن الثبات صفة أصل الشجرة وقيل : كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة شيئاً أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر (وَقَرَعَهَا) أي أعلاها من قرعهم : فرع الجبل إذا علاه، وسعى الأعلى فرعاً لتفرعه على الأصل ولهذا أفرد والا فكل شجرة لها فروع وأغصان، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مضاف والإضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق أولاً لأنه مصدر بحسب الأصل وإضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكانه قيل : وفروعها (في السماء ٢٤) أي في جهة العلو (تَوْنِي أُلْكَاهَا) تعطي ثمرها (كُلَّ حِينٍ) وقت أفته الله تعالى لإثمارها (بِأَذْنِ رَبِّهَا) بإرادة خالقها جل شأنه، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا إله إلا الله على ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس، وعن الأصم أنه القرآن، وعن ابن جرير دعوة الإسلام، وقيل : التسبيح والتزكية، وقيل : الثناء على الله تعالى مطلقاً، وقيل : كل كلمة حسنة، وقيل : جميع الطاعات، وقيل : المؤمن نفسه، وأخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر، وكأن إطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الأكثرين، وروى ذلك عن ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وابن زيد، وأخرج عبد الرزاق، والترمذي وغيرهما عن شعيب بن الحبَاب قال : كنا عند أنس فأتينا بطبق

عليه رطب فقال أنس لأبي العالية : كل يا أبا العالية فان هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه (ضرب الله مثلا طية كشجرة طيبة ثابت أصلها) وأخرج الترمذي أيضا والنسائي وابن حبان. والحاكم وصححه عن أنس قال : « أتى رسول الله ﷺ بفنّاع من بسر فقال: (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة - حتى بلغ - كل حين) قال: هي النخلة (١) » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جوز الهند ، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أيضا أنها شجرة في الجنة ، وقيل : كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك . وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ولم يأت حمل ما فيه على التخيّل لا ينبغي العدول عنه . ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة أن لا إله الا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومشأها وهو الايمان ثابت في قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبني عليها من الاعمال الصالحة والافعال الزكية يصعد الى السماء ، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التي تؤتيها كل حين ، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فأمل . والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من السلف اختلفوا في مقدار الحين ، فأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه شهران قال : إن النخلة إنما يكون فيها حملها شهرين . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه سنة وقيل غير ذلك ، واختلفت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فسرّه بستة أشهر وقال : إن النخلة ما بين حملها الى صرامها ستة أشهر ، وأتى رضى الله تعالى عنه لرجل حلف أن لا يكلم أخاه حيناً أنه لو كلمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذي قال به الحنيفة ، فقد ذكرنا أن الحين والزمان معرفان أو منكرين واقعين في النفي أو في الإثبات ستة أشهر ، وعطّلوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى الأبد وبمعنى ستة أشهر فمعد عدم النية ينصرف اليه لأنه الوسيط ولأن القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنه في معنى الأبد ولو سككت عن الحين تأبّد فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الأبد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط في الاستعمال والزمان استعمال الحين ويعتبر ابتداء السنة أشهر من وقت التين في نحو لا أكلم فلانا حيناً مثلاً ، وهذا بخلاف لا صوم من حيناً فان له أن يعين فيه أى ستة أشهر شاء كما بين في محله ، ومتى نوى الحالف مقدارا معيناً في الحين وأخيه صدق لأنه نوى حقيقة كلامه لأن كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل كلاً لا يخفى على المتبحر فليتدكر (وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥) لأن في ضربها زيادة أفهام وتذكير فانه تصوير المعاني العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال .

(وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ) وهي كلمة الكفر أو الدعاء اليه أو الكذب أو كل كلمة لا يرضاها الله تعالى . وقرئ (ومثل) بالنصب عطفا على (كلمة طيبة) وقرأ أنس (وضرب الله مثلا كلمة خبيثة) (كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ) ولعل تغيير الأسلوب على قراءة الجماعة للايذان بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد ، وفي الكلام مضاف مقدر أى مثل شجرة خبيثة ، والمثل بمعنى الصفة الغريبة (اجْتَسَتْ) أى اقلعت من أصلها ، وحقيقة الاجتثاث أخذ الجذع وهي شخص الشيء كلها (مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ) لكون عروقها قرينة

من الفرق فكأنها فوق (ما لها من قرار) أي استقرار على الأرض ، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة بالحنظلة . وروى ذلك أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الضحاك أنها الكشوث ، وبشبهه الرجل الذي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر :

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقه شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحالب ، وقيل : الكأوة وقيل : كل شجر لا يطيب له ثمر ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الأرض والمقصود التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت ، وقال ابن عطية : الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الاوصاف وفي رواية عن الحبر أيضا تفسير هذه الشجرة بالكافر ، وروى الامامية وأنت تعرف حالهم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه تفسيرها ببنى أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ : وعلى كرم الله تعالى وجهه . وفاطمة رضي الله تعالى عنها ماتوا تولد منهما ، وفي بعض روايات أهل السنة ما يكر على تفسير الشجرة الحبيثة ببنى أمية . فقد أخرج ابن مردويه عن عدي بن أبي حاتم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريشا وهي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه : (مثل طمة طيبة كشجرة طيبة) » لأن بنى أمية من قريش وأخبار الطائفتين في هذا الباب ركيكة وأحوال بنى أمية التي يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند الموافق والمخالف ، والذي عليه الأكثرون في هذه الشجرة الحبيثة أنها الحنظل ، وإطلاق الشجرة عليه للمشاكله والالا فهو نعيم لاشجر ، وكذا يقال في إطلاقه على الكشوث ونحوه .

وللامام الرازي قدس سره كلام في هذين المثليين لأبأس بذكره ملخصا وهو أنه تعالى ذكر في المثال الاول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها الصفة الاولى كونها (طيبة) وذلك بحتمل كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كونها لذيدة مستطابة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كثرة الانتفاع بها ، ويجب ارادة الجميع اذ به يحصل كمال الطيب . والثانية كون (أصلها ثابتا) وهو صفة كمال لها لأن الشيء الطيب اذا كان في معرض الزوال فهو وان كان يحصل الفرح بوجوده الا أنه يعظم الحزن بالحرف من زواله واما اذ لم يكن كذلك فانه يعظم السرور به من غير ما ينقص ذلك هو الثالثة كون (فرعها في السماء) وهو أيضا صفة كمال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عنونة الأرض وقاذورات الابنية فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب . والرابعة كونها (دائمة الثمر) لأن ثمرها حاضر في بعض الاوقات دون بعض وهو صفة كمال أيضا اذ الانتفاع بها غير منقطع حيث شاء .

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها ينبغي أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه ، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته سبحانه وطاعته ، وشبه ذلك للشجرة في صفاتها الاربعة ، أما في الاولى فظاهر بل لا لفة ولا طيب في الحقيقة إلا لونه المرقع لأنها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك لذة

الفواكه إذ هي أمر ملائم لمزاج البدن ، ومن تأمل أدنى تأمل ظهر له فروق لا تخصي بين الاثنين ، وأما في الصفة الثانية فثبت الأصل في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل لأن عروقها راسخة في جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن السكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلي جلال الله تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور الدور ومبدأ الظهور وذلك ما يمنع عقلا زواله وأما في الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هواء "عالم الألهي" وأغصان صاعدة في هواء العالم الجسدي ، والنوع الأول أقسامه كثيرة يجمعها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « التعظيم لامر الله تعالى » ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفته سبحانه كاحوال العوالم العلوية والسفلية ، وكذا محبة الله تعالى والتشوق إليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتقاد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا إلى غير ذلك ، والنوع الثاني أقسامه كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام : « والشفقة على خلق الله تعالى » ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الاساءة والنسي في إيصال الخير إلى عباد الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان إلى ما لا يحصى ، وهي فروع من شجرة المعرفة فإن الإنسان ظمأ كان متوغلاً فيها كانت هذه الاحوال عنده أكل وأقوى . وأما في الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موجهة لما غلبت من الاحوال ومؤثرة في حصولها والمسبب لا ينفك عن السبب ، فدوام أكل هذه الشجرة آتم من دوام أكل الشجرة المنوثة فهي أولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد في المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئاً إلا يرى الله تعالى قبله ، وأيضاً قد يحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لا يزال يضعدها منها في كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخشوع وبكاء وتذلل كثرة هذه الشجرة ، وفي قوله سبحانه : (باذن ربها) دقيقة عجيبة وذلك لأن الإنسان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هي - وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، •

وذكر بعضهم في هذا المثال كلاماً لا يخلو عن حسن ، وهو أنه إنما مثل سبحانه الإيمان بالشجرة لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ - وأصل قائم - وأغصان عالية فكذلك الإيمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب - وقول باللسان - وعمل بالأركان ، ولم يرتض قدس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال : بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية إلا أنهم بعدوا عن ادراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها ، فإنا نعلم بالضرورة أن الشجرة الكذائية يسعى في صلبها وادعائها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وذكر تبارك وتعالى في المثل الثاني شجرة أيضاً إلا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات : الصفة الأولى كونها (خبيثة) وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة

ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فإن الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة إلا أنها إذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب • والثانية (اجتماعها من فوق الأرض) وهذه في مقابلة أصلها ثابت في الأول • والثالثة نفي أن يكون لها قرار وهذه كالتممة للصفة الثانية ، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجمل بالله تعالى والإشراك به سبحانه فإنه أول الآفات وعنوان الخفافات ورأس الشقارات فثبت أنه أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت اهـ ، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظاهر كثير من الآثار فأمثل ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ الذي ثبت عندكم وتمكن في قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التي ذكرت صفاتها العجيبة ، والظاهر أن الجار متعلق - يثبت - وكذا قوله سبحانه :

﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى يثبتهم بالبقاء على ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قبض لهم من يفتنهم ويحاول ذلهم عنه كما جرى لأصحاب الأخدود ، ولجرجيس ، وشمسون ، وكما جرى لبلال وكثير من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله تعالى عنهم ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أى بعد الموت وذلك في القبر الذى هو أول منزل من منازل الآخرة وفى مواقف القيامة فلا يتلثمون إذا مثلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الأهوال - وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء بن عازب أنه قال فى الآية : التثبيت فى الحياة الدنيا إذا جاء الممكأن إلى الرجل فى القبر فقال له : من ربك ؟ قال : ربى الله ، قال : وما دينك ؟ قال : دينى الإسلام : قال : ومن نبيك ؟ قال : نبي محمد ﷺ ، وعلى هذا فالمراد من (الآخرة) يوم القيامة ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط : وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذه الآية : (يُثَبِّتُ اللَّهُ) الخ فى الآخرة القبر » وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبرى . نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض ، وكان الداعى لذلك عموم (الذين آمنوا) وشملهم لمؤمنى الامم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر ، وجوز تعلق الجار الأول - بآمنوا - على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحده ونزهه عما لا يليق بحجابه سبحانه ، وكذا جوز تعلق الجار الثانى - بالثابت - ومن الناس من زعم أن التثبيت فى الدنيا الفتح والنصر وفى الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى أن هذا مما لا يكاد يقال ، وأمر تعلق الجارين ما قدمنا وهذا عند بعضهم مثال لبناء الشجرة أكلها كل حين ﴿ وَيُثَبِّتُ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ أى يخلق فيهم الضلال عن الحق الذى ثبت المؤمنين عليه حسب إرادتهم واختيارهم الناشئ عن سوء استعدادهم ، والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم - بالذين آمنوا - ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشيء فى غير موضعه ، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أوحى قللوا أهل الضلال وأعرضوا عن البينات الواضحة ، واضلالمهم - على ما قيل - فى الدنيا أنهم لا يثبتون فى مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شيء وهم فى الآخرة أضل وأزل - وأخرج ابن جرير - وابن أبى حاتم - والبيهقى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ودبره فإذا دخل قبره أقعد فقيل له : من ربك ؟ فلم يرجع اليهم شيئا وأنساه الله تعالى ذكر ذلك ، وإذا قيل له : من

الرسول الذي بعث اليكم ؟ لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئا فذلك قوله تعالى : (ويضل الله الظالمين) :

(وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ٢٧) من تنبئت بعض واضلال بعض آخرين حسب ما توجه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك ، وفي اظهار الاسم الجليل في الموضوعين من الفخامة وتربية المهابة ما لا يخفى مع ما فيه - كما قيل - من الايدان بالتفاوت في مبادئ الشئيت والاضلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلاء غير ما هو مبدأ صدور الآخر ، وفي ظاهر الآية من الرد على المعتزلة ما فيها (أَلَمْ تَرَ) تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الاباطيل أي لم تنظر (إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ) أي شكر نعمته تعالى الواجب عليهم ووضموا موضعه (كُفْرًا) عظيما وغمطها ، قال الكلام على تقدير مضاف حذف رافق المضاف اليه مقامه وهو المفعول الثاني و (كفرا) المفعول الاول ، ونوم بعضهم عكس ذلك ، وقد لا يحتاج إلى تقدير على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفرا لأنهم لما كفروها سلبوها فيقوا سلبوها موصوفين بالكفر ، وقد ذكر هذا كالاول الزخشري ، والوجهان كما في الكشف خلافا لما قرره الطائبي وتابعه عليه غيره متفقان في أن التبديل ههنا تغيير في الذات لا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر ، والمراد بهم أهل مكة فان الله سبحانه أسكنهم حرمة وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد ﷺ فكفروا نعمة الله تعالى بدل ما ألزمهم من الشكر العظيم ، أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإبلائهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضر بهم جل جلاله بالحق سب سب سنين وقتلوا وأمروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقي ذلك طرقات أعناقهم وأخرج الحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هؤلاء المبدلين هما الانجران من قريش بنو أمية وبنو المخزومة فأمابنو المخزومة قطع الله تعالى دابرهم يوم بدر ، وأمابنو أمية فتعوا إلى حين ه وأخرج البخاري في تاريخه وابن المنذر وغيرهما عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك (١) ه وجاء في رواية كما في جامع الاصول ه والله كفار قريش ه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هم جيلة بن الايم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم ، ولعله رضي الله تعالى عنه لا يريد أنها نزلت في جيلة ومن معه لأن قصتهم كانت في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تخص من فعل فعل جيلة إلى يوم القيامة (وَأَحْلُوا) أي انزلوا (قَوْمَهُمْ) بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال ، ولم يتعرض لحلولهم لدلالة الاحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون : (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) (دَارَ الْبَوَارِ ٢٨) أي الهلاك من باريور بوارا وبورا ، قال الشاعر :

فلم أر مثلهم أبطال حرب غداة الحرب إذ خيف البوار

وأصله - كما قال الراغب - فرط الكساد ، ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبره عن الهلاك (جَهَنَّمَ) عطف بيان للدار ، وفي الابهام ثم البيان ما لا يخفى من النهويل ، وأعربها الخوفي وأبو البقاء بدلا منها ، وقوله تعالى : (يَصْلَوْنَهَا) أي يقاسون حرها حال من الدار أو من (جهنم) أو من (قومهم) أو استئناف لبيان كيفية الحلول ، وجوز أبو البقاء كون (جهنم) منصوبا على الاشتغال أي يصلون

(١) فانها بتأولان ما سينتلي من قوله عز وجل (قل تمتعوا) الآية اه منه

جهنم يصلونها واليه ذهب ابن عطية ، فالمراد بالاحلال حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل والامر ، وأيد بما روى عطاء أن الآية نزلت في قتل بدر ، وبقرة ابن أبي عتبة (جهنم) بالرفع على الابتداء ، ويحتمل أن يكون (جهنم) على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معللاً بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث أنه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يجعله مساوياً ، وجههور القراء على النصب ولم يكونوا يقرؤا بغير الراجح أو المساوي ، إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيداً ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف في تلك القراءة راجعاً ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : (قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار) يرجح التفسير السابق (ويَسَّ الْقَرَارُ ٢٩) على حذف المخصوص بالذم أي بسس القرار هي أي جهنم أو بسس القرار قرارهم فيها ، وفيه بيان أن حلولهم وصلاتهم على وجه الدوام والاستمرار (وَجَعَلُوا) عطف على (أحلوا) أو ما عطف عليه داخل معه في حيز الصلة وحكم التعجب أي جعلوا في اعتقادهم وحكمهم (قُلْ) الفرد الصمد الذي ليس مثله شيء وهو الواحد القهار (أُنْدَادًا) أمثالا في التسمية أوفى العبادة ، وقال الراغب : قد الشيء مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا ، ولعل المعول عليه هنا ما أثرنا إليه (لِيُضِلُّوا) قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا (عَنْ سَبِيلِهِ) القويم الذي هو التوحيد ، وقيل : مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الأنداد ثم إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار البوار ، ولعل تغيير الترتيب لشبهة التعجب وتكريره والإيذان بأن كل واحد من هذه الهنات يقضى منه العجب ولو سبق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجب من المجموع ، وله نظائر في الكتاب الجليل ، وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ورويس عن يعقوب (ليضلوا) بفتح الياء ، والظاهر أن اللام في القراءتين مثلها في قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وذلك أنه لما كان الإضلال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالغرض والملة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التبعية فاله غير واحد ، وقيل عليه : إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه أندادا غير ظاهر إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه . ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اعتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده ، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أعم من أن يكون من لوازمه أولا وفيه تأمل (قُلْ) لا أولئك الضلال المتعجب منهم (تَمَتُّعُوا) بما أتم عليه من الشهوات التي من جملة ما تبديل نعمة الله تعالى كفرا واستدباع الناس في الضلال ، وجعل ذلك متمتعاً به تشبيها له بالمشتبهات المعروفة لتلذذهم به كذا ذم بها وفي التعبير بالامر . كما قال الزمخشري إيذان بأنهم لا نفعاً لهم بالتمتع بعام عليه وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم أمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمراً دونه وهو أمر الشهوة ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (فَأَن مَّصِيرُكُمْ إِلَى النَّارِ ٣٠) جواب شرط ينسحب عليه الكلام على ما أشار إليه بقوله : والمعنى إن دمت على ما أتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فإن مصيركم إلى النار ، ويجوز أن يكون الامر مجازاً عن التخيلية والخذلان وأن ذلك الامر منسخط إلى غاية ، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالي في نصحه واستنزاله

عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه وقتلت : أنت وشأنك فافعل ما شئت فلا تريد هذا حقيقة الأمر ولكنك كأنك تقول : فإذا قد آيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأي الناصح وفساد رأيك انتهى •

قال صاحب الكشف : إن الوجهين مشتركان في إعادة التهديد لكن الاداء اليه مختلف ، والاول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول : اطع فلانا ، وهذا صحيح صدر من المنقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه ، والقسم الاخير هو مانع فيه والثاني ظاهر انتهى وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر ، ويفهم من كلام بعض الأجلة أن ذلك على الوجه الاول من الشرطية وعلى الثاني من الأمر وما في حيز الغاء تعليل له ، ولعل النظر الدقيق قاض بما أفتى به ظاهر ما في الكشف ، وذكر غير واحد أن هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتواء فلا يحتمى كل ما تريد فان مصيرك إلى الموت ، فان المقصود - كما قال صاحب الفرائد - التهديد ليرتدع ويقبل ما يقول وجعل الطيب ما قرر في المثال هو المراد من قول الزمخشري ان في (تمتعوا) إيذانا بأنهم لا تتناهم الخ ، وانت تعلم أنه ظاهر في الوجه الثاني فافهم . والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسم إن (إلى النار) في موضع الخبر ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق - بمصير - وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى إلى لأنه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه في مثل هذا التركيب قليل ، والكثير فيما إذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور . والخوف جو هذا التعلق بالخبر عنده محذوف أي فان مصيركم إلى النار واقع أو كائن لا محالة ثم انه تعالى لما هدد الكفار وأشار إلى انها كهم في اللذة الفانية أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر خلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه : (قُلْ أَعْبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا) وخصهم بالاضافة اليه تعالى رفعا لم وتشرافا وتنبيها على أنهم المقيسون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها ، وترك العطف بين الأمرين للإيذان ببيان حالهما تهديدا وغيره ، ومقول القول على ما ذهب اليه المبرد . والآخرش . والمآزني محذوف دل عليه (يقيموا) أي قل لهم : أقيموا الصلاة وأنفقوا . (يُقيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) والفعل المذكور مجزوم على أنه جواب (قل) عندهم . وأورد أنه لا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام : أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا . ورد بأن المقول لهم الخالص وهم متى أمروا امتثلوا ، ومن هنا قالوا : إن في ذلك إيذانا بآياتهم مطاوعتهم وغاية مسارعتهم إلى الامتثال ، ويشد عند ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام أنهم يفعلون من غير أمر ، على أن مبنى الإراد على أنه يشترط في السببية التامة وقد منع . وجعل ابن عطية - قل - بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم في جواب ذلك . وهو قريب مما تقدم •

وحكى عن أبي علي . وعزى للبرد أن الجزم في جواب الأمر المقول المحذوف ، وتعبه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين : الاول أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط أما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فإذا اتحد لا يصح كقولك : قم ثم اذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا . والثاني أن الأمر المقدر للواجهة والفعل المذكور على لفظ النية وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدا . وقيل عليه : إن الوجه الاول قريب ، وأما الثاني فليس بشيء لأنه يجوز أن تقول : قل لعبدك أطمئن بظلمك وإن كان للنية بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال •

وعن أبي علي . وجاعة أن (يقيموا) خبر في معنى الأمر وهو مقول القول . ورد بحذف النون وهي في مثل ذلك لا تحذف ، ومنه قوله تعالى : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم) إلى قوله سبحانه : (تؤمنون) إذ المراد منه آمنوا ، والقول بأنه لما كان بمعنى الأمر بني على حذف النون كما بني الاسم المثنى في النداء على الضم في نحو يازيد لما شبه بقبل وبعد . والملم بين إنما لوحظ فيه لفظه بما لا يكاد يلتفت إليه ، وذهب الكسائي . والزجاج . وجاعة إلى أنه مقول القول وهو مجزوم بلام أمر مقدرة أي ليقموا وينفقوا على حد قول الاعشى :

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر نبلا

وأنت تعلم أن اضمار الجازم أضعف من اضمار الجار لأن تقدم (قل) نائب عنه ، كما أن كثرة الاستعمال في أمر المخاطب ينوب مناب ذلك ، والشئ إذا كثّر في موضع أو تأكد للدلالة عليه جاز حذفه ، منه حذف الجار من أني إذا كانت بمعنى من أين ، وبما ذكرنا من النيابة فارق ما هنا ما في البيت فلا يضرنا تصرّيحهم فيه بكون الحذف ضرورة ، وعن ابن مالك أنه جعل حذف هذه اللام على أضرب . قليل . وكثير . ومتوسط ، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الأمر كما في الآية ، والمتوسط ما تقدمه قول غير أمر كقوله :

قلت لبواب لديه دارها تبتذن فاني حمها وجارها

والقليل ما سوى ذلك . وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المذقق فيه : والمعنى على هذا أظهر لكثرة ما يلزم من الاضمار ، وإن تقييد الجواب بقوله تعالى : (من قبل أن يأتي) إلى (ولا خلال) ليس فيه كثير طائل إنما المناسب تقييد الأمر به ، وقال ابن عطية : ويظهر أن مقول القول (الله الذي) الخ ولا يخفى ما في ذلك من التفكيك ، على أنه لا يصح حينئذ أن يكون (يقيموا) مجزوما في جواب الأمر لأن قول (الله الذي) الخ لا يستدعي إقامة الصلاة والاتفاق إلا بتقدير بعيد جدا هذا ، والمراد بالصلاة قبل ما يعم كل صلاة فرضا كانت أو تطوعا ، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفسر الاتفاق بركاة الأموال ولا يخفى عليك أن زكاة المال إنما فرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وإن هذه السورة كلها مكية عند الجمهور ، والآيتين ليست هذه الآية أحدهما عند بعض ، ثم إن لم يكن هذا المأمور به في الآية مأمورا به من قبل فالامر ظاهر وإن كان مأمورا به فالامر للدوام فتحقق ذلك ولا تدفل (سرا وعلانية) متصبا على المصدرية لكن من الأمر المقدر أو من الفعل المذكور على ما ذهب إليه الكسائي ومن معه على ما قيل ، والاصل اتفاق سرا واتفاق علانية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فاتصبا انتصابه ، ويجوز أن يكون الاصل اتفاقا سرا واتفاقا علانية فحذف الموصوف وأقيمت صفتاه مقامهما ، وجوز أن يكونا متصبين على الحالية أما على التأويل بالمشتق أو على تقدير مضاف أي مسرين ومعلنين أو ذوى سرا وعلانية أو على الطريقة أي في سرا وعلانية ، وقد تقدم الكلام في حكم نفقة السر ونفقة العلانية (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) فيبتاع المتصرفه ما يتلافى به قصيره أو يفترديه بنفسه ، والمقصود كما قال بعض المحققين نفى عقد المعاوضة بالمرة ، وتخصيص البيع بالذكر لا يجاز مع المبالغة في نفى العقد إذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه بما يتصور مع تحقق الإيجاب من البائع انتهى ، وقيل : إن البيع كما يستعمل في إعطاء المثلن وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل في إعطاء الثمن وأخذ المثلن وهو معنى الشراء ، وعلى هذا جاء قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم : « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه » ، ولا مانع من إرادة المعنيين هنا ، فإن فلان يبيعوا استعمال المشترك في مدينه مطلقا كما قال به الشافعية أو في النفي كما قال به ابن الهيثم فذاك والا احتجنا إلى ارتكاب عموم المجاز فكأنه قيل : لا معاوضة فيه (وَلَا خِلَالٌ ۚ) أي بخالة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خالته كالخلال ، وقال الاخفش : هو جمع خليل كالأخلاء وأخلة ، والمراد واحد وهو أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسأحه بما يقتدى به ، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما الانتفاع والارتفاق فيه بالاتفاق لوجه الله تعالى ، فعلى الأول المنق البيع والخلال في الآخرة ، وعلى هذا المراد نفي البيع والخلال الذين كانا في الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما ، و (فيه) ظarf للانتفاع المقدر حسبما أشرنا إليه ، ولا يشكل ما هنا مع قوله تعالى : (الإخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) حيث أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين لأن المراد هنا على ما قيل نفي المخالة النافعة بذاتها في تدارك ما فات ولم يذكر في تلك الآية أن المتقين يتدارك بعضهم لبعض ما فاتهم وقيل في التوفيق بين الآيتين : إن المراد لا مخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة الواقعة بين المتقين في الله تعالى ، مع أن الاستثناء من الإثبات لا يلزمه النفي وإن سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى ، ومثله ما قيل : إن الإثبات والنفي بحسب المواطن ، والظرف على ما استظهره غير واحد متعلق بالامر المقدر ، وعاقبه بالفعل المذكور من رأى رأى الكسائي ومن معه بل وبهض من رأى غير ذلك إلا أنه لا يخلو عن شيء ، وتذكر آيات ذلك اليوم على ما في إرشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الأمر من حيث أن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضته وتبرعوا وانقطاع آثار البيع والخلال الواقعين في الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى السواحي إلى الإتيان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الاتفاق في سبيل الله تعالى أو من حيث أن ادخار المال وترك انفاقه إنما يقع غالبا للتجاراة والمهاداة فحيث لا يمكن ذلك في الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت ، وتخصيص أمر الاتفاق بذلك التأكيد لميل النفس إلى المال وكونها مجبولة على حبه والضفة به ، وفيه أيضا أنه لا يبعد أن يكون تأكيدها لمضمون الأمر بأقامة الصلاة أيضا من حيث أن تركها كثيرا ما يكون الاشتغال بالبياعات والمخاللات كما في قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها) وأنت تعلم بعده لفظا بناء على تعلق (سرا وعلائية) بالامر بالاتفاق ، ثم إن ما ذكر من الوجهين في الآية هو الذي ذكره بعض المحققين ، واقتصر الزمخشري فيها على الوجه الثاني ، وظلامه في تقريره ظاهر في أن فائدة التقييد الحث على الاتفاق حسبما بينه في الكشف ، وفيه في تقرير الحاصل أن قوله تعالى : (لا بيع فيه ولا خلال) أي لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما اتفق لوجه الله تعالى فهو حث على الاتفاق لوجه سبحانه فإنه قيل : لينفقوا له من قبل أن يأتي يوم ينتفع بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أسسك ، والمدول إلى ما في النظم الجليل ليفيد الحصر وأن ذلك وحده هو المنتفع به ، وليفيد المضادة بين ما ينتفع عاجليا وما ينتفع آجليا ، وذكر في آية البقرة (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة) أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تقدررون فيه على تدارك ما فاتكم من الاتفاق لأنه لا بيع حتى يتبعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاقكم به ، وبين المدقق وجه اختصاص كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانها جميعا في

كل من الموضوعين بأن الأول خطاب عام فكان الحث فيه على الاتفاق مطلقاً لتصوير أن الاتفاق نفسه هو المطلوب فليفتنم قبل أن يأتي يوم يفوت فيه ولا يدركه الطالب هو الموافق لمتن المقام وأن الثاني لما اختص بالخاص كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الاتفاق ليدوموا عليه فقبل: دو مواءم عليه ونسكوا به فتبطلوا يوم لا ينفع إلا من دام عليه ، ولو قيل دو مواءم عليه قيل أن يفوتكم ولا تدركوه لم يكن بترك الركادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثاني بطلب الدوام فتفطن له اه ولا يخلو عن دغدغة ■

وقرأ أبو عمرو : وابن كثير . ويعقوب (لا يبع فيها ولا خلال) بفتح الهمزة تصريحا على استفراق النفي ، ودلالة الرقع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قيل وقوعه في جواب هل فيه بيع أو خلال ؟ ثم انه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمه وأمر المؤمنين بأقامة مراسم الطاعة شكرا لها شرع جل وعلا في تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المناورة على الشكر والطاعة من النعم المظام والمن الجسام خالقهم من عليم وتقريرا للكفرة المخلين أتم اخلال بها فقال عز قائلنا : (الله الذي خلق السموات والارض) الخ ، وهذا أولى بما قيل : انه تعالى لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وذلك عليه وقدرته فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعمنا لادلائل ، والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما في الكلام من تورية المهابة والدلالة على قوة السلطان ، والمراد خلق السموات وما فيها من الاجرام العلوية والارض وما فيها من أنواع المخلوقات (وأزل من السماء) أى السحاب (ماء) أى نوعا منه وهو المطر ، وسمى السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء ، وقيل : المراد بالسماء الفلك المعلوم فان المطر منه يتبدى الى السحاب ومن السحاب الى الارض ، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الاخبار ■

واستبعد ذلك الامام لأن الانسان ربما كان واقفا على قمة جبل عال ويرى السحاب أسفل منه فاذا نزل رآه مائلا ثم قال : واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا ، وأول بعضهم الظواهر انك بأن معنى نزول المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها ، وأياما كان (فن) ابتدائية وهي متعلقة (بأزل) وتقديم المجرور على المنصوب اما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتشريفه كما في قولك : أعطاه السلطان من خزانته مالا أو لا من غير مرة من التشويق الى المؤخر (فأخرج به) أى بذلك الماء (من الثمرات رزقا لكم) تعيشون به وهو بمعنى المزدوق مرادا به المعنى اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيشمل المأكل والمشرب ، ونصبه على انه مفعول (أخرج) و (من الثمرات) بيان له فهو في موضع الحال منه ، وتقدم (من) البانية على ما بينه قد اجازته الكثير من النحاة وقد مر الكلام في ذلك ، واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون (من) للتبويض ، والجار والمجرور في موضع الحال و (رزقا) مفعول (أخرج) أيضا ، وجوز أن تكون (من) بمعنى بعض مفعول أخرج و (رزقا) بمعنى مزدوقا حالا منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك ، ويجوز أن يكون (رزقا) باقيا على مصدرية ، ونصبه على انه مفعول له أى أخرج به ذلك لأجل الرزق والاتقاع به أو مفعول مطلق - لأخرج - لأن أخرج بعض الثمرات في معنى رزق فيكون في معنى قدمت جلوما على المشهور ، وقيل : من زائد قول لا يرى جواز ذلك هنا إلا الاخفش و (لكم)

صفة لرزقك ان اريد به المرزوق ومفعول به ان اريد به المصدر كأنه قيل : رزقا يا كرم ، والباء للسببية .
ومعنى كون الاخراج بسببه ان الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة بأذنه في ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة
مع غناه الذاتي سبحانه عن الاحتياج اليه في الاخراج ، وهذا هو رأى السلف الذى رجع اليه الاشعري كما
حقق في موضعه ، وزعم من زعم أن المراد أخرج عنده والتموا هذا التأويل في ألوف من المواضع وضلوا
القاتلين بأن الله تعالى أودع في بعض الاشياء قوة مؤثرة في شئ ما حتى قالوا : إنهم إلى الكفر أقرب منهم إلى
الايمان ، وأولئك عندى أقرب إلى الجنون وسفاهة الرأى . و (الثمرات) يراد بها ما يراد من جمع الكثرة لأن
صنيع الجروع يتماور بعضها موضع بعض أر لانه أر يد بالمفرد جماعة الثمرة التى فى قولك : أكلت ثمرة بستان
فلان ، وقد تقدم لك ما ينفعك تذكره فى هذا المقام فتذكر (وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ) السفن بأن أقدركم على
صنعتها واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك ، وقيل : بأن جعلها لا ترسب فى الماء (لتَجْرَى فِي الْبَحْرِ) حيث توجهتم
(بأمره) بمشيئته التى بها ينطق كل شئ ، وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتنبه على أن
ذلك ليس بمزاولة الاعمال واستعمال الآلات كما يترأى من ظاهر الحال ، ويندرج فى تسخير الفلك كما فى
البحر تسخير (١) وكذا تسخير الرياح (وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ٣٣) جعلها معدة لا تتفادى حيث تشربون
منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجنائكم وما أشبه ذلك ، هذا اذا أريد بالأنهار المياه العظيمة
الجارية فى المجارى المخصوصة وأما اذا أريد بها نفس المجارى فتسخيرها تيسيرها لهم لتجرى فيها المياه
(وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ) أى دائمين فى الحركة لا يفرقان إلى انقضاء عمر الدنيا . أخرج ابن
أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجرى
بالنهار فى السماء فى فلكها فإذا غربت جرت بالليل فى فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك
القمر ، والقول بجريانهما إذا غربا تحت الارض مروي أيضاً عن الحسن البصرى وهو الذى يشهد له العقل
السليم والاختبار بين غير ذلك ، وظاهر الآية اثبات الحركة لهما أنفسهما ، والفلاسفة يشتون لهما حركتين يسمون
أحدهما الحركة الأولى وهى الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقدر المحوذفلكيهما ، والآخرى
الحركة الثانية وهى الحركة على توالى البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية ،
ولا يشتون لهما حركة فى ثخن الفلك على نحو حركة السمكة فى الماء لصلاية الفلك وعدم قوله الحرق أصلا عندهم .
وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته حركتهما على ذلك النحو ، والفلك عنده مثل الماء والهواء .
ذكر بعض الاخبار بين أنهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة يسيرونها كيف شاء
الله تعالى رحيه سبحانه ، والافلاك ساكنة عند هذا البعض ، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه
ظاهر كلامه ، والاخبار فى هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم . وذكر النسفي أنه ليس فيها ما يعول عليه ،
وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق عليه السلام مما لا بأس به ، وفسر بعضهم (دائبين)
بمجددين تعين وهو على التشبيه والاستعارة ، وأصل الدأب العادة المستمرة ، ونصب الاسم على الحال ، وتسخير

هذين الكوكبين العظيمين جعلهما منبرين مصلحين ما ينطبقهما صلاحه من المكنونات ، ولعمري أن الله سبحانه جعلهما اجدي من تفريق العصا . وفي كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهروردي قيل حطب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السجارية ، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر ، وأظهر الآثار بعد الشعاع التسخين الحاصل منه ولو لا ذلك ما كان كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرها ، وأطال الكلام في بيان ذلك وما يتعلق به ، ولا ضرر عندي في اعتقاد أنها مؤثران بإذن الله تعالى كسائر الأسباب عند الساف الصالح (**وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ**) . يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ، وأرجع بعض المحققين التسخير في المواضع الأربعة إلى معنى التصريف ، وأصله سياقة الشيء إلى الغرض المختص به فها ، وذكر أن في التعبير عن ذلك به من الأشعار بما في ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لا يخفى ، وانفاها أنه في المعنى المراد به هنا محاز في تلك المواضع جميعا ، ونقل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز في الأخير منها قال : لأن الليل والنهار عرضان والأعراض لا تسخر وفيه قصور ، وفي أبراز كل من هذه النعم في جملة مستقلة تنويه لها وتبنيها على رفعة مكانها وتخصيص على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر .

وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الأمور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل : لاستنباع ذكرها لذكر الأرض المستدعي لذكر انزال الماء منها إليها الموجب لذكر إخراج الرزق الذي من جلته ما يحصل بواسطة الفلك والانهار أو للتفادي عن توهم كون الكل - أعني خلق السموات والأرض وتسخير الشمس والقمر - نعمة واحدة ، وقد تقدم نظيره آنفاً ، وذكر بعضهم في وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الأسلوب أنه بدأ بخلق السموات والأرض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر ما يذكر بعد ، وثني بانزال الماء من السماء وإخراج الفرات به لشدة تعلق النفوس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تمجيد المسرة . ولما كان الانتفاع بما ينبت من الأرض إنما يكمل بوجود الفلك الجوّاري في البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع من ذلك وبالنقل يكثر الربيع ذكر سبحانه تسخير الفلك التي ينقل عليها واقصر عليها اعتناء بشأنها ، ولما ذكر أمر الفرات وما به يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير النهار العذبة التي يشرب منها الناس في سائر الأحيان اتماماً لأمر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الانتفاع بهما ليس بالمباشرة كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالنهار ، وأخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وما تقدم ما جوهر والمرض من حيث هو بعد الجوهر اهـ ، وليس بشيء يعول عليه (**وَأَن تَأْكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**) أي أعطاكم بعض جميع ما سألتموه حسبما تقتضيه شئته التابعة للخدمة والمصلحة - فمن كل - مفعول ثان - لآتي - (ومن) تبعيضية ، وقال بعض الكاملين : إن (كل) لكثير والتفخيم لاللا حاطة والتعميم كما في قوله تعالى : (**وَفَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ**) واعترض على حمل (من) على التبعيض دون ابتداء الآية بأنه يفضي إلى إخلال لفظ (كل) عن فائدة زائدة لأن (ما) نص في العموم بل يوم أيتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له .

ودفع بأنه بعد تسليم كون (ما) نصاً في العموم هنا عمومان عموم الأفراد وعموم الأصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا ، فالمعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه ، فإن الاحتياج بالذات إلى النوع

والصنف لالفرد بخصوصه ، وفسر (مأسألتوه) بما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس اليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل ، فلا يبقى إبتاء مالا حاجة اليه بما لا يخطر بالبال ، وجعلوا الاحتياج إلى الشيء سؤالا له بلسان الحال وهو من باب التمثيل ، وسئل هذا السؤال سئل الجواب في رأى في قوله تعالى : (ألسنت بربكم قالوا بيلي) وقيل : الاصل وآتاكم من كل مأسألتوه ولم يسألوه لحذف الثاني لدلالة ما بقى على ما لقي ، (وما) يحتمل أن تكون موصولة والضمير المنصوب في (سألوه) عائد عليها ، والتقدير من كل الذى سألوه إياه ، ومنع أبو حيان جواز أن يكون راجعا اليه تعالى ويكون العائد على الموصول محذوفا مستندا بأنه لو قدر متصلا لزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز (١) ولو قدر منفصلا حسبما تقتضيه القاعدة في مثل ذلك لزم حذف المائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه اهـ

وذهب بعضهم إلى جواز كلا التقديرين مدعيا أن منع اتصال المتحدين رتبة خاص فيما إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلة المنع لا تجرى فيه ، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضا فيما إذا كان الانفصال لغرض معنوي كالخصر في قولك : جاء الذى أباه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض ، أما إذا كان لغرض لفظي كدفع اجتماع المتين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت ، ويحتمل أن تكون موصولة والكلام في الضمير كما تقدم ، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أى مؤسلكم

وقرأ ابن عباس . والضحاك . والحسن . ومحمد بن علي . وجعفر بن محمد . وعمر بن قائد . وقادة . وسلام . ويعقوب . ونافع في رواية (من كل) بالثنتين أى وآتاكم من كل شيء ما احتجتم اليه وسألتموه بلسان الحال ، وجوز على هذه القراءة أن تكون (ما) نافية والمفعول الثانى (من كل) كما في قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والجملة المنفية في موضع الحال أى آتاكم من كل غير سائلية ، وهو إخبار منه تعالى بسبوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم ، وررى هذا عن الضحاك ، ولا يخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين وإن فهم منها إبتاء مأسألتوه بطريق الأولى •

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ أى ما أنعم به عليكم كما هو الظاهر

وقال الواحدى : إن (نعمة) هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أنفقت إنفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام ولذا لم تجمع ، والمفعول عليه ما أشرنا اليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به ، والمراد بها الجمع كأنه قيل : وإن تعدوا نعم الله (لَا تُحْصُوهَا) وقد نص بعضهم على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة وما قيل : إن الاستغراق ليس مأخوذا من الإضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضى صحة إرادته منه ولولاه تافيا ، والمراد بلا تحصوها لا نطبقوا حصرها ولو لإجمالا فانها غير متناهية ، وأصل الإحصاء العد بالحصى فإن العرب كانوا يعتمدونه في العد كاعتقادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العبرة للكائر

(١) قال ابن مالك : وفي اتحاد الرتبة الزم اتصالا • اهـ منه

ثم استعمل لمطلق العد ، وقال بعض الافاضل : ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقداً معيناً من عقود الاعداد وضع حصاة ليحفظه بها فقيه ايدان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلاً عن بلوغ غايتها وهو من الحسن يمكن الا انه ذهب الى الاول الراغب وغيره ، واول الاحصاء بالحصر ثلثا يتألف الشرط والجزاء اذا ثبت في الاول العد ونفي في الثاني ولو اول (ان تعدوا) بأن تربدوا العد يتدفع السؤال على ما قيل أيضاً والاول أولى ، وقال بعض الفضلاء : ان المعنى ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه تعالى لا تطبقوا اعدادها وإنما أتى بأن وعدم العد مقطوع به نظراً الى توهم انه يطلق ، قيل : والكلام عليه أبلغ منه على الاول لما فيه من الإشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها ، لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الاول . وقد ذكر الامام مثالين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لا تحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال :

الاول ان الاطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان دماغية ونخاعية ، والدماغية سبعة وقد اعتبروا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحدة منها ، ولا شك أن كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً الى شعب أدق من الشعر ، ولكل واحد منها بحر الى الاعضاء ، ولو أن واحدة اختلفت كيفاً وضمناً أو نحو ذلك لاختلت مصالح البنية ، ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة ، وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة ، وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب السكبة والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لا ساحل له ، وإذا اعتبرت هذا في بدن الانسان فاعتبر في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح أكثر من عجائب عالم الاجسام ، وإذا اعتبرت أحوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلاً واحداً وتأمل به الانسان في حكمة الله تعالى في أقل الاشياء لما أدرك منها إلا القليله الثاني أنه اذا اخذت لقمة من الخبز لتضمها في فمك فانظر الى ما قبلها واولى ما بعدها ، فاما الاول فاعرف أنها لا تتم الا اذا كان هذا العالم بكليته قائماً على الوجه الاصول لأن الخنطة لا بد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الامطار والرياح ، ولا يحصل شئ من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ، ثم بعد أن تكون الخنطة لا بد لها من آلات الطحن ونحوه وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ، ثم تأمل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ، ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ ، وأما الثاني فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خاق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بذلك اللقمة ، وأنه كيف يتضرر الحيوان بالاكل ، وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف القليل الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الاكمل ، وأنى للعقول بأدراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية اهـ وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلام وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ما جل من السر ودق فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممثلة بمزول عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللاتفة والمملكات الراققة بحيث لو اقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا أطمأنت به الدار الا في مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن يفرض عليه من الجناب الاقدم تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية

والنفسانية والجسمانية مالا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير، وتوضيحه أنه كالا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدئ الاول عز شأنه وجل فكلا لا يتصور وجوده ابتداء، فالمفسد عليه جميع انحاء عدمه الاصل لا يتصور بقاءه على الوجود بعد تحققه بعلمه، فالمفسد عليه جميع انحاء عدمه الطارئ لان الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجب *

وانت خير بأن ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب تنهاى مادخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في أن يكون شيء واحد موانع غير متناهية ، وانما الاستحالة في دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التي لا تنهاى أعني بقاءها على العدم مع امكان وجودها في انفسها في كل آن من آتات وجوده ، نعم غير متناهية حقيقة لا ادعاء ، وكذا الحال في وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء ، وكذا في كالاته التابعة لوجوده اه ، ويتراعى منه أنه قد ترك الامام في تحقيق هذا المقام وراه وأنه لو سمع ذلك لاقتدى به في ذكره ولعد من النعم اقتداءه ومقرّب منه ما يقال في بيان عدم تنهاى النعم : ان الوجود نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكالات ، وذلك موقوف على وجوده تعالى في الازمنة الموهومة الغير المتناهية ، وتحقق ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه في كل آن من تلك الآتات نعمة ، فالنعم غير متناهية ، ولك أن تقول في بيان ذلك : إنه ما من انسان الا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا مالا يحيط به نطاق الحصر لان البلايا الداخلة تحت حيلة الامكان غير متناهية ، ولا شك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية ، وما يوضح عدم تنهاى البلايا الممكنة أن أهل النار المخلدين فيها لازال عذابهم بازدياد كما يرشد اليه قوله تعالى : (فذوقوا فلن تزيدكم الا عذابا) وقد ذكر غير واحد في ذلك أنهم ظلم استغاثوا من قوع من العذاب أغثوا بأشد من ذلك ، فيكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلى ايضا لا تحصى *

وفي رواية ابن أبي الدنيا ، والبيهقي عن ابن مسعود قل : إن الله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يعذبهم بأشد من النار لعذبهم . ثم الظاهر أن المراد بالنعمة معناها اللغوية - أعني الأمر الملائم - لا المعنى الشرعي - أعني الملائم الذي تعمد عاقبته - إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب ، ولا يعد إطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رفع الموانع وتحقق الملل والشرائط حسبا ذكر سابقا ، وظاهر ما تقدم يقتضى أن النعم في حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة في أن الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الأمرين فتدبر . وبالجملة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك ، وما أحسن ما قال أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه : من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه الا في مطعمه ومشربه فقد قل عليه وحضر عذابه *

وأخرج البيهقي في الشعب ، وغيره عن سليمان التيمي قال : إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم ، وعن طلق بن حبيب قال : إن حق الله تعالى أنقل من أن يقوم به العباد ، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصيها العباد ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين . وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ما روى عن سفيان بن عيينة أن عرفهم أن لا إله إلا الله . وأخرج ابن أبي الدنيا . وغيره عن أبي أيوب القرشي مولى بني هاشم أن داود عليه السلام قال : رب أخبرني ما أدنى نعمتك علي ؟ فأوحى الله تعالى اليه يا داود

تنفس فتفس فقال تبارك وتعالى : هذا أدنى نعمتي عليك . واشتهر أن أول النعم المفصدة لذاتها الوجود وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص . ويدل على أنه نعمة لا يكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الإنسان منهم يفتدى نفسه بملك الدنيا لو كان بيده . وعلم أن الغداء يمكن إذا لم به الالم وتحقق العدم . ومن العجيب أن أبا علي الشبلي البغدادي ، وقيل : ابن سينا لم يرد وجود الإنسان نعمة عليه فقد قال من آيات :

ودهر ينثر الأعمار نثراً كما للنفس بالورق انتثار

ودنيا كلها وضعت جنينا غذاء من نواتها ظوار

نعاقب في الظهور وما ولدنا ويذهب في حشا الالم الحوار

ونتنظر البلى والزاي وبعد فلول عيد لنا انتظار

ونخرج كارهين كما دخلنا خسروج الضب أخرجه الوجار

فإذا الامتنان على وجود لغير الموجودين به الخيار

فكانت أنما لو أن كونا نخير قبله أو نستشار

فهذا الداء ليس له دواء وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى أن قال :

إلى آخر ما قال ، ولم يرد لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها (**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ**) . يظلم النعمة باغفال

شكرها بالسكينة أو بوضعها في غير موضعه أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر (**كُفِّرًا ۝ ٣٤**) شديد الكفران والجحود ، وقيل : ظلوم في الشدة يشكو ويحزع ، كفار في النعمة يجمع ويمنع ، والاول أنسب بما قبله ، وأل في الإنسان للجنس ومصادق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدنا من أفرادها فيه ويدخل في ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرا ، والظاهر أن الجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل : لم لم يراعوا احتياها ؟ ولم حرما ببعضهم ؟ وقيل : إنها تعاميل لعدم تنهاى النعم ولذا أتى بصيغتي المبالغة فيها وهو كما ترى هذا وفي النحل (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم) وقرئ أبو حيان بين الختمين بأنه هنا لما تقدم قوله تعالى : (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) وبعده (وجعلوا لله اندادا) فكان ذلك نصاعلي ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب أن يختم بضم من وقع ذلك منه فختمت الآية بقوله سبحانه : (**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**) وأما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطنب فيها وقال جل شأنه : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) أى من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضلاته تعالى اتصافه بالفقران والرحمة تحريراً على الرجوع إليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلامة تصف بهما كما هو متصف بالخلق ، ففي ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق الى عبادة الخالق تبارك وتعالى أنه يغفر ذلله السابق ويرحمه ، وأيضاً فإنه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الإنسان ذكر ما حصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه ، فحصل من المنعم ما يناسب حالة عطائه وهو الفقران والرحمة إذ لولاها لما أنعم عليه ، وحصل من جنس المنعم عليه ما يناسب حالة الانعام عليه ويقع معها في الجملة وهو الظلم والكفران فكانه قيل : إن صدر من الإنسان ظلم فاقه تعالى غفور أو كفران فاقه تعالى رحيم لعلمه بعجز الإنسان وقصوره . وما نقل السخاوي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذه الآية منسوخة

بآية النحل لما لا يلتفت اليه انتهى كلامه • وفيه بحث ، وقيل : انما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للإطنا ب هناك في ذكر النعم مع تقدم الدعوة الى الشكر صريحاً فكان ذلك مظنة التقصير فيه ويناسب الإطنا ب في سرد النعم أن يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (الركتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فيه احتمالات عندهم فقبل : من ظلمات الكثرة الى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة الى نور الفطرة ، أو من ظلمات حجب الافعال والصفات الى نور الذات ، وهو المراد بقولهم : النور البحت الخالص من شوب المادة والمدة . وقال جعفر : من ظلمات الكفر الى نور الايمان ، ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ، ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب ، وقال أبو بكر بن طاهر : من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك (بإذن ربهم) بتيسيره بهبة الاستعداد ونهضة أسباب الخروج الى الفعل (الى صراط العزيز) الذي يهتدي به الظلمة بالنور (الحديد) بكال ذاته أو بما يجب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم أو من الوجود الباقي أو نحو ذلك (وويل للكافرين) المحجوبين (من عذاب شديد) وهو عذاب الحرمان (الذين يستحبون الحياة الدنيا) الحسية والصورية (على الآخرة) العقلية والمعنوية (ويصدون) المرادين (عن سبيل الله) طريقة الموصل اليه سبحانه : (ويصدونها عوجاً) انحرافاً مع استقامتها (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قرمه ليلين لهم) أي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والآن يفهموا فلا يحصل البيان ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وفي أسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك ، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه ، وخاطبهم بذلك مثل خطاب العربي بالمعجمية أو المعجمي بالعربية ، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتب القوم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده الى الكفر الصريح بل توقعه في هوة كفر ، كفر أبي جهل انما بالنسبة اليه ، ومن هنا صدر الامر السلطاني إذ كان الشرع معتمداً به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط في سلكه (ففضل الله من يشاء) اضلاله لئلا يستعده بالهيات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها (ويهدي من يشاء) هدايته عن بقي على استعداد أولم يرسخ فيه تلك الهيات والاعتقادات (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله) وهي أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجف الربوبية في حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذئذ من خطابه :

سقيأها ولحيها وحسنها وبيها

أيام لم يلج النوى بين العصا ولحائها

وما أحسن ما قيل :

وكانت بالعراق لنا ليل سلبنا من ريب الزمان

جعلنا من تاريخ الليالي وعنوان المسرة والاماني

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك لثور غرامهم ويأخذ بهم نحو الحبيب هيامهم فقد قيل :

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمثلوا
(ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) أى لكل مؤمن بالآيمان الغيبي إذ الصبر والشكر على ما قيل - مقامان
للسالك قبل الوصول (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) قال الجوز جاني : أى لئن شكرتم الاحسان
لأزيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب ولئن شكرتم
القرب لأزيدنكم الانس ، ويعم ذلك كله ما قيل : لئن شكرتم نعمة لأزيدنكم نعمة خير منها ، وللشكر مراتب
وأعلى مراتبه الاقرار بالعجز عنه . وفي بعض الآثار ان داود عليه السلام قال : يا رب كيف أشكرك والشكر
من آلائك ؟ فأوحى الله تعالى إليه الا أن شكرتي يا داود ، وقال حمدون : شكر النعمة أن ترى نفسك فيها
طفيلياً (قالت رسلهم أفى الله شك) أى أنه سبحانه لا شك فيه لأنه الطاهر في الآفاق والآنفس (فاطر
السموات والأرض) موجدتها ومظهرها من كتم العدم (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) ليسق بنوره سبحانه
ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جليلة اليقين (ويؤخركم إلى أجل مسمى) إلى غاية يقتضيها
استعدادكم من السعادة (قالوا إن أنتم إلا بشر مثنا) منهم ذلك عن اقباغ الرسل عليهم السلام (قالت لهم
رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) سادوا لهم المشاركة في الجنس وجعلوا
الموجب لاختصاصهم بالنبوة مامن الله تعالى به عليهم ، ما يرشحهم لذلك ، وكثيراً ما يقول المشركون في حق
أجلة المشايخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة في حق رسلهم والجواب نحو هذا الجواب (وما كان لنا أن نأتيكم
بسلطان إلا بأذن الله) جواب عن قول أولئك : (فأتونا بسلطان مبين) ويقال نحو ذلك للمتكبرين الطالبين من
الولى الكرامة نعمتنا ولحاجنا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لأن الايمان يقتضى التوكل وهو الحمد وتحت الموارد
وفسره بعضهم بأنه طرح القلب في الربوبية والبدن في العبودية ، فالمتوكل لا يريد إلا ما يريد الله تعالى ، ومن
هنا قيل : إن السكامل لا يجب إظهار الكرامة ، وفي المسئلة تفصيل عندهم (وبرزوا لله جميعاً) ذكر بعضهم أن
البروز متعدد فيروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد . وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الارادى وهو
الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصة القلب . وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب
الآنية إلى فضاء الوحدة الحقيقية ، وان حدوث التناول بين الضعفاء والمستكبرين المشار إليه بقوله تعالى :
(فقال الضعفاء للذين استكبروا) الخ فهو وجود المهدي القائم بالحق الفارق بين أهل الجنة والنار عند قضاء الامر
الإلهي بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء وفسروا الشيطان بالوهم ، وقد يفسرونه في بعض المواضع بالنفس
الأمارة . والقول المقصود عنه في الآية عند ظهور سلطان الحق ، وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان
المعروف عند أهل الشرع وذكر ان قوله : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) دليل بقائه على الشرك حيث رأى
الغير في البين وما ثم غير الله تعالى ، وإلى هذا يشير كلام الواسطي حيث قال : من لام نفسه فقد أشرك ،
ويخالفه قول محمد بن حماد : النفس محل كل لائمة فمن لم يلزم نفسه على الدوام ورضى عنها في حال من
الاحوال فقد أهلكها ، وبأباه ما صح في الحديث القدسي يا عبادى إنما هي أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد
خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فأملى (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

جنان تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحييم فيها سلام) لم يذكر من يحييهم ، وقد ذكروا أن منهم من يحييهم ربهم وهم أهل الصفة والقربة ، ومنهم من يحييهم الملائكة وهم أهل الطاعات والدرجات ، وما أطيب سلام المحبوب على محبه ومألفه على قلبه :

أشاروا بتسليم فوجدنا بأنفس تسيل من الآفاق والاسم أدمع

(ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها) إشارة كما قيل إلى كلمة التوحيد التي غرسها الحق في أرض يساتين الأرواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتا بالتوفيق وفرعها في سماء القربة وسقيها من سواقي العناية وساقها المعرفه وأغصانها المحبة وأوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتي أكلها في جميع الانفاس من لطائف العبودية وعرفان أنوار الربوبية ، وقال بعضهم : الكلمة الطيبة النفس الطيبة أصلها ثابت بالأطمئنان وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها في سماء الروح تؤتي أكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت ينسب له تعالى (ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) إشارة إلى كلمة الكفر أو النفس الخبيثة ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : الشجرة الخبيثة الشهوات وأرضها النفوس وماؤها الأمل وأوراقها الكسل وثمارها المعاصي وغايتها النار (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال الصادق رضي الله تعالى عنه : يثبتهم في الحياة الدنيا على الإيمان وفي الآخرة على صدق جواب الرحمن ، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الأزلي أي يثبتهم على ما فيه تبيحهم وتوقيهم في الدارين حيث حكم بذلك في الأزل وحكمه سبحانه الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل (ويضل الله الظالمين) في الحياتين لسوء استعدادهم (الذين بدلوا نعمة الله) من الهداية الأصلية والنور الفطري (كفرا) احتجابا وضلالا (وأحلوا قومهم) من تابعهم واقتدى بهم في ذلك (دارالبوار) الهلاك والحرقان (وجعلوا لله أندادا) من مناع الدنيا ومشتبها بها التي يعبدونها كعب الله سبحانه (ليضلوا عن سبيله) كل من نظر إلى ذلك والتفت إليه (الله الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الأجساد (وأنزل من السماء) أي سماء عالم القدس (ماء) وهو ماء العلم (فأخرج به) من أرض النفس (من الثمرات) وهي ثمرات الحكم والفضائل (زقا لكم) في تقوى القلب بها (وسخر لكم للفلك) أي فللك المقول (لتجري في البحر) أي بحر آلائه وأسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه (وسخر لكم الأنهار) أي أنهار العلم التي تنتهي بكم إلى ذلك البحر العظيم (وسخر لكم الشمس) شمس الروح (والقمر) قر القلب (داثين) في السير بالمكاشفة والمشاهدة (وسخر لكم الليل) ليل ظلمة صفات النفس (والنهار) نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والامتنارة (وآتاكم من كل ما سألتموه) بلسان الاستعداد فان المسؤول بذلك لا يمنع (وإن تعدوا نعمة الله) السابقة واللاحقة (لا تحصوها) لعدم تناسلها (إن الإنسان لظلوم) ينقص حق الله تعالى أو حق نفسه بإبطال الاستعداد أو يضيع نور الاستعداد في ظلمة الطبيعة ومادة البقاء في محل الفناء (كفار) لتلك النعم التي لا تحصى لغفلته عن المنعم عليه بها ، وقيل : إن الإنسان لظلم لنفسه حيث يظن أن شكره يقابل نعمة تعالى ، كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ) مفعول لفعل محذوف أي اذكر ذلك الوقت ،

والمقصود تذكير ما وقع فيه على نهج ما قبل في أمثاله ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ﴾ بمعنى مكة شرفها الله تعالى : ﴿ آمناً ﴾ أى ذا أمن ، فصيغة فاعل للنسب كلابن وقامر لأن الأمن فى الحقيقة أهل البلد ، ويجوز أن يكون الاستناد مجازياً من استناد الحال إلى المحل كنهج جار ، والفرق بين ما هنا وما فى البقرة من قوله : (رب اجعل هذا بلداً آمناً) أنه عليه السلام سأل فى الاول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون ، وفى الثانى أن يخرج من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن كأنه قال : هو بلد مخوف فاجعله آمناً كذا فى الكشف ، وتحقق أنك إذا قلت : اجعل هذا خاتماً حسناً فقد أشرت إلى المادة طالباً أن يسبك منها خاتماً حسناً ، وإذا قلت : اجعل هذا الخاتم حسناً فقد قصدت الحسن دون الخاتمية ، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثانى لأنه بمنزلة الخبر ، وإلى هذا يرجع ما قبل فى الفرق أن فى الاول سؤال أمرين البلديّة والأمن وهما سؤال أمر واحد وهو الأمن . واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلديّة سابقاً على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة .

قال فى الكشف : والنص على ذلك إما بأن المسئول أولاً صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله فى أكثر الأحوال على المستمر فى البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ما هو المشهور فى القصة ، وثانياً إزالة خوف عرضها يعترى البلاد الآمنة أحياناً ، وأما بالحل على الاستدامة وتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو بأن أحدهما أمن الدنيا والآخر أمن الآخرة أو أن الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول ، وذكر بهذه العبارة إيماناً إلى أن المسئول الحقيقى هو الأمن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف ، وكأنه بنى الكلام على الترتى فطلب أولاً أن يكون بلداً آمناً من جملة البلاد التى هى كذلك ، ثم أتى كيد الطلب جعله مخوفاً حقيقة فطلب الأمن لأن دعاء المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا يله عليه السلام بقوله : (إني أسكنت) الخ اهـ وهو مبنى على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم ، واستظهر آخرون الاول لتناير التعبير فى المحليين ، فالظاهر أن المسئول كلا الأمرين وقد حكى أولاً ، واقصره هنا على حكاية سؤال الأمن لأن سؤال البلديّة قد حكى بقوله : (فاجعل أئمة من الناس تهوى إليهم) إذ المسئول هو بها اليهم للمساكنة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا للجمع فقط وهو عين سؤال البلديّة وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره بعض الأجلة أو لأن نعمة الأمن أدخل فى استيجاب الشكر فذكره أنسب ، فقام تقريب الكفرة على اغفاله على ما قبل ، وهذه الآية وما تلاها أعنى قصة إبراهيم عليه السلام على ما نص عليه صاحب الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من الشكر بالإيمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلهما مدحاً فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتعريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد وفى إرشاد العقل السليم أن المراد منها تأكيد ما سلف من تعجيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان آخر من جنائيات القوم حيث كفروا بالنعم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا بأبائهم إبراهيم عليه السلام حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفاً لاقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله أن يجعله بلداً آمناً ، ويرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس إليهم فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرماً آمناً تحبى إليه ثمرات كل شئ . فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا الله

(٢ - ٣٠ ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

تعالى أن نادوا وفعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام (وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ) أي بعدنى وإياهم (أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥) أي عن عبادتها ، وقرأ الجحدري . وعيسى الثقفي (وأجنبني) بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمني وهما لغة أهل نجد يقولون : جنبه مخففاً وأجنبه رباعياً ، وأهل الحجاز فيقولون : جنبه شديداً ، وأصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد ، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أي ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الإسلام والبعد عن عبادة الأصنام وإلا فالأنبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى . وتعقب ذلك الإمام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب فما الفائدة في سؤال التثبيت ؟ ثم قال : والصحيح عندي في الجواب وجهان : الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم أن الله تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك عسماً لنفسه وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كل المطالب ، والثاني أن الصوفية يقولون : الشرك نوعان . ظاهر وهو الذي يقول به المشركون . وخفي وهو تعلق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى ، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى ، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن لأن النظر إلى السوى يحاكي الشرك الذي يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم (١) :

ولو خطرت لي في سواك أرادة على خاطري سهواً حكمت بردتي

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للأنبياء عليهم السلام ، وحيث بنى الكلام على ما قرره يقال : ما فائدة سؤال العصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه ؟ والجواب الصحيح عندي ما قبل : إن عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى إياهم وتفضله عليهم ، ولذلك صرح طلبها وفي بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام : يا موسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط . وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيراً ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها ، ولعل منشأ ذلك ما قبل لموسى عليه السلام فتدبر ، والمتبادر من بنية عليه السلام من كان من صلبه ، فلا يتوهم أن الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قریش الأصنام وهم من ذريته عليه السلام حتى يجاب بما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجوداً حال الدعاء من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعاءه استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه كما قال الإمام .

وقال سفيان بن عيينة : إن المراد بينه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم أنه لم يعبد أحد من أولاد اسمعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمون الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار بالبيت (٢) بل يقال طاف به ، وعلى ذلك أيضاً حمل مجاهد البين وقال : لم يعبد أحد من ولد إبراهيم عليه السلام صنماً وإنما عبد بعضهم الوثن ، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور ، ولبت شعري كيف ذهبت على هذين

(١) هو ابن العارض قدس سره اه منه (٢) ولا يخفى أن هذان الآداب والافتد ورد وداره في بعض من الآثار

الجليلين ما في القرآن من قوارع تنمى على قریش عبادة الاصنام . وقال الامام بعد نقله كلام مجاهد : إن هذا ليس بقوى لأنه عليه السلام لم يرد به هذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوثن في ذلك ويرد مثله على ابن عيينة ، ومن هنا قيل عليه : إن في ذكره كرا على ما فر منه لأن ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضا : واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن التباعد عن عبادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على الالطاف الامن الله تعالى لأنه عليه السلام انما طلب التباعد عن عبادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على الالطاف فيه ما فيه (رَبِّ انهن) أى الاصنام (اضللن كثيرا من الناس) أى تسيين له في الضلال فاستناد الاضلال اليهن مجازي لأنهن جاد لا يعقل منهن ذلك والمضلل في الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق ، وصدر بالنداء اظهارا للاعتناء به ورغبة في استجابته (فَمَنْ تَبِعَنِي) منهم فيما أدعو اليه من التوحيد وملة الاسلام (فَآتَهُ مَنِيَّ) يحتمل أن تكون (من) تبعيضية على التشبيه أى فانه كبعضي في عدم الانفكاك ، ويحتمل أن تكون اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعليّ كرم الله تعالى وجهه « أنت مني بمنزلة هرون من موسى » أى فانه متصل بي لا ينفك عني في أمر الدين ، وتسميتها اتصالية لأنه يفهم منها اتصال شيء بمجرورها وهي ابتدائية الا أن ابتدائية باعتبار الاتصال كذا في حواشي شرح المفتاح الشريفي ، يعني أن مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله ، فاما أن يقدر متعلما فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطي في بيان الخبر من أن (مني) فيه خبر المبتدا (ومن) اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى أنت متصل بي ونازل مني بمنزلة هرون من موسى ، واما أن يقدر فعل عام كما ذهب اليه الشريف هناك أى منزلة بمنزلة كائنه وناشئة مني كنزلة هرون من موسى عليهما السلام ، وتقديره خاصا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيع النوق السليم دون تقديره عاما (وَمَنْ عَصَانِي) أى لم يتبعني ، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لأن الدعوة لم تبلغه . وفي البحر أن بين الاتباع والعصيان طباقا معنويا لأن الاتباع طاعة (فَآتَكَ غُفُورٌ رَّحِيمٌ) أى قادر على أن تغفر له وترحمه ، وفي الكلام على ما أشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصاني فلا أدعو عليه فانك الخ ، وفي الآية دليل على أن الشرك يجوز أن يغفر ولا اشكال في ذلك بناء على ما قاله النووي في شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت في الشرائع القديمة جائزة في أممهم وانما استنعت في شرعنا . واختلاف القائلون بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة في شريعة من الشرائع في توجيه الآية ، فمنهم من ذهب الى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدي . ومنهم من ذهب الى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة . وروى ذلك عن مقاتل . وفي رواية أخرى عنه أنه قال : إن المعنى ومن عصاني باقائه على الكفر فانك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر إلى الإيمان والاسلام وتهديه إلى الصواب . ومنهم من قال : المعنى ومن لم يتبعني فيما أدعو اليه من التوحيد واقام على الشرك فانك قادر على ان تستره عليه وترحمه بعدم معاجلته بالمذاب ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) ومنهم من قال : ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله سبحانه

لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفره الشرك جائزة عقلا كما تقرر في الأصول لكن الدليل السمعى منع منها ، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الأدلة السمعية في يوم واحد . والامام لم يرتض أكثر هذه الأوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شفاعا في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة وأنه دليل لحصول ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن المعصية المفحومة من الآية إما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو قبلها ، والاول والثاني باطلان لأن (من عصاني) ، طاق فتخصيصه عدول عن الظاهر ، وأيضا الصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن المنقذ عليه فثبت أن الآية شفاعا لأهل الكبائر قبل التوبة ، ومتى ثبتت منه عليه السلام ثبتت في حق نبينا عليه الصلاة والسلام لمساكن (انهم ملة ابراهيم) ونحوه ، وثلا يلزم النقص وهو كما ترى ، وقد مر لك ما يتفعلك في هذا المقام فتذكره ذلك الله تعالى .

(رَابِعاً) قال في البحر كرر النداء رغبة في الاجابة والالتجاء اليه تعالى ، وأتى بضمير الجماعة لأنه تقدم ذكره عليه السلام وذكر بنيه في قوله : (واجنبنى وبني) وتعقب بأن ذلك يقتضى ضمير الجماعة في (رب انهم) الخ مع انه جى . فيه بضمير الواحد ، فالوجه ان ذلك لأن الدعاء المصدر به وما هو بصدده تهديد مبادى اجابته من قوله : (إِنِّي أَسْكَنْتُ) الخ متعلق بذريته ، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم ادخل في القبول واجابة المستول ، والتأكييد لمزيد الاعتناء فيما قصده من الخير (ومن) في قوله (من ذُرِّيَّتِي) بمعنى بعض وهي في تأويل المفعول به أى أسكنت بعض ذريتي ، ويجوز أن يكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور صفة سدت مسده أى أسكنت ذرية من ذريتي (ومن) تحتل التمييز والتبيين . وزعم بعضهم أن (من) زائدة على مذهب الاخفش لا يرتضيه سليم البصرة كما لا يخفى ، والمراد بها المسكن اسمعيل عليه السلام ومن سيوله له فان اسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم ، والداعى للتعميم على ما قيل قوله الآتى : (ليقيموا) الخ ، ولا يخفى أن الاسكان له حقيقة ولأولاده مجاز ، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتكب لذلك عموم المجاز ، وهذا الاسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان هـ

وذلك أن هاجر أم اسمعيل كانت أمة من القبط لسارة فوهبتها من ابراهيم عليه السلام فلما ولدت له اسمعيل غارت فلم تفارقه على كونه معها فأخرجها وابنها الى أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحه فوق زمزم في أعلا المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء فوضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقاً فتبعته هاجر فقالت : يا ابراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه اُنيس ولا شئ . قالت له ذلك مراراً وجعل لا يلتفت اليها فقالت له : آت الله أمرك بهذا قال : نعم (١) قالت : إذن لا يضيعنا ثم رجعت ، وانطلق عليه السلام حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يروونه استقبل بوجهه البيت وكل اذ ذاك مرتفعاً من الارض كالراية تأتبه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال : (رب انى أسكنت الى - لعلمهم يشكرون) ثم انها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما فى السقاء حتى اذا فقد عطشت وعطش ابنها رجعت تنظر اليه تلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يلبيها فقامت

(١) وهذا يطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على انه يجوز للانسان أن يضع ولده وعياله فى ارض

مصبغة اسكالاه منه

عليه ثم استقيت الوادى تنظر هل ترى أحدا فلم تر فبطت حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ثم سمعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزته ثم أنت المروءة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سمي الناس بينهما سبعا ، فلما أشرفت على المروءة سمعت صوتا فقالت : صه تريد نفسها ثم سمعت فممت أيضا فقالت : قد أسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عنده وضع زعمهم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتعرف منه في سقاتها وهو يغور فشربت وأرضعت ولدها وقال لها الملك : لا تخافى الضبعة فان ههنا بيت الله تعالى بيديه هذا الغلام وأبوه وان الله سبحانه لا يضيع أهله ، ثم انه مرت بهما رفقة من جرم فرأوا ظائرا عاتقا فقالوا : لا طير الا على الماء فبعثوا رسولهم فظفر فاذا بالماء فأتاهم فقصده وأم اسماعيل عنده ، فقالوا : أشركنا في مائك نشرتك في البائنا ففعلت ، فلما أدرك اسماعيل عليه السلام زوجته امرأة منهم وتعام القصة في كتب السير (بواد غير ذرع) وهو وادى مكة شرفه الله تعالى ، ووصفه بذلك دون غير مزرورع للبالغة لأن المعنى ليس صالحا للزرع ، ونظيره قوله تعالى : (فرمنا عريبا غير ذى عوج) وكان ذلك لحجريته ، قال ابن عطية : وإنما لم يصفه عليه السلام بالخلو عن الماء مع انه حاله إذ ذلك لأنه كان علم أن الله تعالى لا يضيع اسمعيل عليه السلام وانه في ذلك الوادى وانه سبحانه يردقه الماء فنظر عليه السلام النظر البعيد ، وقال ابو حيان بعد نقله وقد يقال : إن انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتهاء الماء إذ لا يمكن أن يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء هو الزرع لانتهاء سببه وهو الماء ، وقال بعضهم : ان طلب الماء لم يكن مهاله عليه السلام لما أن الوادى مظنة السيول والحجاج للماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهوم له طلب الثمرات فوصف ذلك بسكونه غير صالح للزرع يانا لكمال الافتقار الى المسؤل فأمل (عند بيتك المحرم) ظرف لاسكنت كقولك : صليت بمكة عند الركن ، وزعم أبو البقاء أنه صفة (واد) أو بدل منه واختار بعض الأجلة الاول إذ المقصود إظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان مباديه لمحض التقرب الى الله تعالى والاتجاه الى جواره الكريم كما يبنى عنه التعرض لعنوان الحرمه المؤذن بمره المتبجاء وعصمته عن المسكاره ، فأنهم قالوا : معنى كون البيت محرما أن الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به أو أنه لم يزل منعاً عزيزاً بهايه الجبارة في كل عصر أو لأنه منعه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمي عتيقا على ما قيل (١) ، وأبعد من قال إنه سمي محرما لأن الزائرين يحرمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالا عليهم ، وسماه عليه السلام بيتا باعتبار ما كان فانه كان مبنيا قبل ، وقيل : باعتبار ما سيكون بعد وهو ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمه كذلك .

(رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ) أى لأن يقيموا ، فاللام جارة والفعل منصوب بأن مضمره بعدها ، والجار والمجرور متعلق - بأسكنت - المذكور ، وتكرير النداء وتوسيطه لإظهار حال العناية بأقامة الصلاة فأنه اعتماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره ، والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر أى ما أسكنتهم بهذا الوادى البلقع الحلال من كل مرتفع ومرزق الا ليقوموا الصلاة عند بيتك المحرم ويعمره بذكرك وعبادتك وما تعمر به مساجدك ومعبداتك متبركين بالبيعة التي شرفتها على البقاع مستسعين بحوارك الكريم متقربين اليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستزلين رحمتك التي آثرت بها سكان حرمك وهذا الحصر - على ما ذكرنا - مستفاد من السياق فانه عليه السلام لما قال : (بواد غير ذرع) نفى أن يكون

اسكانهم للزراعة ولما قال : (عند بيتك المحرم) أثبت انه مكان عبادة فلما قال : (ليقيموا) أثبت أن الإقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء المحصر مع ما في (ربنا) من الإشارة الى أن ذلك هو المقصود .
وعن مالك أن التعليل بفيد المحصر ، فقد استدل بقوله تعالى : (لتركبوا) على حرمة أكلها ، وفي الكشف أن استفادة المحصر من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أي ليقوموا أسكنهم هذا الاسكان ، أخير أولا أنه أسكنهم ، بواد تفر فأدمج فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله : (عند بيتك المحرم) ثم صرح ثانيا بأنه إنما أثر ذلك ليمروا حرمك المحرم وبني عليه الدعاء الآتي ، ومن الدليل على أنه غير متعلق بالمذكور تخط (ربنا) ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهما بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار (ربنا) إلا من هذا الوجه اهـ ، واختار بعضهم ما ذكرناه أولا في وجه الاستفادة وقال : انه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لأنه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمثبه عليه فلا حاجة الى تعلق الجار بمحذوف مؤخر واستفادة المحصر من ذلك ، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه ، ويجعل النداء مؤكدا للاول يتدفع ما قيل : إن النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وقيل : اللام لام الامر والفعل مجزوم بها ، والمراد هو الدعاء ثم بإقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها ولا يخفى بعده ، وأبعد منه ما قاله أبو الفرج بن الجوزي : ان اللام متعلقة بقوله : (اجنبي وبني أن نعبد الاصنام) وفي قوله : (ليقيموا) بضمير الجمع على ما في البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولله اسماعيل عليه السلام سيمقب هنالك ويكون له نسل ﴿فَاجْعَلْ أَفْتَدَةً مِنَ النَّاسِ﴾ أي أفئدة من أفئدتهم ﴿تَهْوَى إِلَيْهِمْ﴾ أي تسرع اليهم شوقا وودادا - فنـ للتبعض ، ولنا قيل : لو قال عليه السلام : أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ، وهو مبنى على الظاهر من اجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق . وروى عن ابن جبير انه قال : لو قال عليه السلام : أفئدة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى .
وتعقب بأنه غير مناسب لل مقام اذ المسئول توجهه القلوب اليهم للساكنة معهم لا توجيهها الى البيت للحج والا لفيل تهوى اليه فانه عين الدعاء بالبلدية قد حكي بعبارة أخرى اهـ . وأنت تعلم انه لا منافاة بين الشرطية في المروى وكون المسئول توجهه القلوب اليهم للساكنة معهم ، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس ، ومجاهد في الدر المنثور . وغيره ، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب الى البيت . وقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحكم قال : سألت عكرمة وطاوسا وعطاء بن أبي رباح عن هذه الآية (فاجعل) الى آخره فقالوا : البيت تهوى اليه قلوبهم يأتونه ، وفي لفظ قالوا : هو ام الى مكة ان يحجوا ، نعم هو خلاف الظاهر ، وجوز ان تكون (من) للابتداء كما في قولك : القلب منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل : أفئدة ناس ، واعترضه أبو حيان بأنه لا يظهر كونها للابتداء لأنه لا فعل هنا يبدأ فيه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جعل أفئدة من الناس . وتعقبه بعض الاجلة بقوله : وفيه بحث فان فعل المهورى للأفئدة يبدأ به لغاية ينتهي اليها ، ألا يرى الى قوله : (اليهم) وفيه تأمل اهـ وكأن فيه إشارة الى ما قيل : من أن الابتداء في (من) الابتدائية إنما هو من متعلقها لا مطلقا ، وان جعلناها متعلقة - تهوى - لا يظهر لتأخيرها ولتوسيط الجار فائدة ، وذكر مولانا الشهاب في توجيه الابتداء وترجيحه على التبعض كلاما لا يخلو

عن بحث فقال : اعلم أنه قال في الايضاح أنه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدأ منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو .
وقد قيل : إن جميع معاني (من) دائرة على الابتداء ، والتبعية هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله : (وهن العظم منى) فان كون قلب الشخص وعظمه بعضاً منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن قلب ميل القلب نشأ من جعلته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صالح صاحبه البدن كله ، وإلى هذا نحا المحققون من شراح الكشف لكنه معنى غامض فتدبره ، والافادة مفعول أول - لا جعل - وهو جمع فؤاد وفسروه على ما في البحر . وغيره بالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد أى الترقد ، يقال : فأدت اللحم أى شويته ولحم فئيد أى مشوى ، وقيل : الافادة هنا القطع من النسياس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر ، والمفعول الثاني جملة (تهوى) وأصل الهوى المبطوط بسرعة وفى كلام بعضهم السرعة ، وكان حقه أن يعدى باللام كما في قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفى كفها من ريشها تبك
وانما عدى إلى لتضمينه معنى الميل كما في قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى ما مؤمن الجن كأنجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادئ لاجابة دعائه عليه السلام واعطاء مسئوله جاء بالفاء فى قوله : (فاجعل) الى آخره وقرأ هشام (أفيدة) بياء بعد الهمزة نص عليه الخوانى عنه ، وخرج ذلك على الاشباع كما فى قوله :

أعوذ بالله من العقرب السائلات عقد الاذئاب

ولما كان ذلك لا يكون إلا فى ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا : إن هشاماً قرأ بتسهيل الهمزة كالياء فغير عنها الراوى بالياء فظن من أخطأ فهمه أنها ياء بعد الهمزة ، والمراد بياء عوضاً من الهمزة . وتعقب ذلك الحافظ أبو عمرو والدانى بأن النقلة عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقرأة ووجوبها فهم أجل من أن يمتدق فيهم مثل ذلك . وقرئ (أفدة) على وزن ضاربة وفيه احتمالان - أحدهما أن يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع همرتان ثانيتهما ساكنة فقبلت ألفاً فوزنه أفدة كما قيل فى أدور جمع دار قبلت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت رقت الفاء فصار آدر . وثانيهما انه اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل ، وهو صفة لمخدوف أى جماعة أو جماعات أفدة . وقرئ (أفدة) بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال ، وهو اما صفة من أفد يوزن خشنة فيكون معنى أفدة فى القرأة الاخرى أو أصله أفدة فنقلت حركة الهمزة الى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء .

قال الاولون : اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ، ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين ، وقال صاحب النشر من الآخرين : الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمشو لا وأفدة وقرآن وظآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جداً وكذا قال غيره منهم ، فاقيل : إن الوجه اخراجها بين بين ليس بالوجه . وقرأت أم الهيثم (أفدة) بالواو المكسورة بدل الهمزة ، قال صاحب اللوامع : وهو جمع وفدهم والقرأة حسنة لكن لا أعرف

هذه المرأة بل ذكرها أبو حاتم اهـ وقال أبو حيان : يحتمل أنه أبدل الهمزة في فؤاد ثم جمع وأقرت الواو في الجمع اقرارها في المفرد أو هو جمع وقد قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل أوفدة ، وجمع فعل على أفئلة شاذ . ونجد وأنجدة ووهى وأوهية ، وأم الهيثم امرأة نقل عنها شيء من لغات العرب . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها (افادة) على وزن اماره ويظهر أن الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا : اشاح في وشاح فالوزن فعالة أي فاجعل ذوى وفادة ، ويجوز أن يكون مصدر افاد افادة أي ذوى افادة وهم الناس الذين يفيدون ويستفعل بهم . وقرأ مسلمة بن عبد الله (تهوى) بضم التاء مبنيا للمفعول من أهوى المتقول به ، زنة التعدية من هوى اللزوم كأنه قيل : يسرع بها اليهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من أهله . وبجاهد (تهوى) مضارع هو بمعنى أحب ، وعدى بالى لما تقدم ﴿وَأَرْزُقُهُمْ﴾ أي ذريتي الذين أسكنتهم هناك ، وجوز أن يريد هم والذين يتحاذون اليهم من الناس ، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله : (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) اكتفاء على ما قيل . بهذا كرامة الصلاة

﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ من أنواعها بأن تجعل بقرهم قرى يحصل فيها ذلك أو تجي اليهم من الاقطار الشامية وقد حصل كلا الأمرين حتى أنه يجتمع في مكة المكرمة البواكير والقوا من المختلفة الأزمان من الربيعية والصفية والخريفية في يوم واحد . أخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم الطائفي أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقا للحرم . وفي رواية أن جبريل عليه السلام اقتلعها فيها وطاف بها حول البيت سبعاً ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة . وروى نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن أبي حاتم عن عن الزهري أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيم عليه السلام . والظاهر أن إبراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض مينة من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل ، فينظر ما وجه الحكمة فيه ، وأنا لست على يقين من صحته ولا أنكر والعباد بالله تعالى أن الله جل وعلا على كل شيء قدير وأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٢٧﴾ تلك النعمة بأقامة الصلاة وأداء سائر مرامهم العبودية واستند به على أن تحصل منافع الدنيا إنما هي ليستعان بها على أداء العبادات وأقامة الطاعات ، ولا يخفى ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الصراعة وعرض الحاجق واستئصال الرحمة واستجلاب الرأفة ، ولذا من عليه بحسن القبول واعطاء المسؤل ، ولا بدع في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام .

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نَعْلَمُ﴾ من الحاجات وغيرها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن إبراهيم النخعي أن مراده عليه السلام ما نخفى من حب اسمعيل وأمه وما نعلن لسارة من الجفاء لها ، وقيل : ما نخفى من الوجد لما وقع بيننا من الفاقة وما نعلن من البكاء والدعاء ، وقيل : ما نخفى من كآبة الافتراق وما نعلن بما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها : إلى من تكلمنا ؟ وقول لها : إلى الله تعالى ، و(ما) في جميع هذه الأقوال موصولة والمائد محذوف ؛ والظاهر الموم وهو المختار ، والمراد بما نخفى على ما قيل ما يقابل (مانعلن) سواء

تعلق به الاختفاء أولاً أى تعلم ما نظهره وما لا نظهره فان علمه تعالى متعلق بما لا يخطر بباله عليه السلام من الاحوال الخفية ، وتقديم (ما يخفى) على (ما يعلن) لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم على أبلغ وجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفى فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية ، وجعل بعضهم (ما) مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً ، ومن هنا قيل : أى تعلم سرنا كما تعلم علننا والمقصود من أخرى كلامه عليه السلام ان اظهار هذه الحاجات وما هو من مبادئها وتبائنها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لاظهار العبودية والتخضع لعظمك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أيديك ، وقيل : أراد عليه السلام انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكن ندعوك لاظهار العبودية الى آخره ، وقد أشار السهروردي الى أن ظهور الحال يغنى عن السؤال بقوله :

ويعنى الشكوى الى الناس اننى عليل ومن أشكو اليه عليل

ويعنى الشكوى الى الله انه عليم بما أشكوه قبل أنقول

وتكرير النداء للبالغة فى الضراعة والابتهال ، وضمير الجماعة - كما قال بعض المحققين - لأن المراد ليس مجرد علمه تعالى بما يخفى وما يعلن بل بجميع خفايا الملك والمسلوك وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض : ﴿ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ٣٨ ﴾ لما أن علمه تعالى ذاتي فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم ، وقال أبو حيان : لا يظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم اهـ . ومما نقلنا يعلم وجه اضافة (رب) هنا الى ضمير الجمع ، ولا أدري ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا ، وما يرد عليه أظهر من أن يخفى ، وإنما قال عليه السلام : (وما يخفى) الى آخره دون أن يقول : ويعلم ما فى السموات والارض تحقيقاً لما عناه بقوله : (تعلم ما يخفى) من أن علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة الى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة الى علوم المخلوقات . وكلمة (فى) متعلقة بمحذوف وقع صفة - لشيء - أى لشيء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما ، وجوز أن تعلق - يخفى - وهو كما ترى . وتقديم الارض على السماء مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستعدين للتفاوت بالنسبة الى علومنا . والمراد من (السماء) ما يشمل السموات كلها ولو أريد من (الارض) جهة السفلى ومن السماء جهة العلوك كما قيل جاز (١) ، والالتفات من الخطاب الى الامم الجليل للاشعار بعلو الحكم والايقان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الاشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية الكل ، وعن العجائى أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه : (وكذلك يفعلون) والا كثرون على الاول . (ومن) على الوجهين للاستغراق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْتِغْنَاءً ﴾ أى مع كبرنى وبأسى عن الولد - فعلى - بمعنى مع كما فى قوله :

(١) قبل وهو اوفق بافراد السماء اهـ

اني على ما ترى من كبري أعرف من أين تؤكل الكتف
والجار والمجرور في موضع الحال ، والتقييد بذلك استمطاطا للنعمة واطهار الشكرها ، ويصح جعل (على)
بمعناها الاصلية والاستعلاء مجازي كما في البحر ، ومعنى استعلائه على الكبر أنه رصل غايته فكأنه تجاوزه
وعلا ظهوره كما يقال: على رأس السنة ، وفيه من المبالغة مالا يخفى ، وقال بعضهم : لو كانت للاستعلاء امكن
الانساب جعل الكبر مستمليا عليه كما في قولهم : على دين ، وقوله : (ولهم على ذنب) بل الكبر أولى بالاستعلاء
منهما حيث يظهر أثره في الرأس (واشتمل الرأس شيئا) نعم يمكن أن تجري على حقيقتها بجعلها متعلقة
بالممكن والاستمرار أى متمكنا مستمرا على الكبر ، وهو الانسب لاطهار ماني الهيئة من الآية حيث لم
يكن في أول الكبر اه وفيه غفلة عما ذكرنا (اسماعيل واسحق) روى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أنه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ، وهب له اسحق وهو ابن مائة واثنى عشرة سنة ،
وفي رواية أنه ولد له اسماعيل لأربع وستين ، واسحق لسبعين ، وعن ابن جبير لم يولد لابراهيم عليه السلام
الا بعد مائة وسبع عشرة سنة (إن ربّي) وما لك أمرى (لسميع الدعاء ٣٩) أى لمحبيه فالسمع بمعنى
القبول والاجابة مجاز كما في سمع الله تعالى لمن حمده ، وقولهم : سمع الملك كلامه اذا اعتد به وقبله ، وهو فعل من
امثلة المبالغة واعمله سيويوه وخالف في ذلك جمهور البصريين ، وخالف الكوفيون فيه وفي أعمال سائر
أمثلتها ، وهو اذا قلنا بجواز عمله مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل ، وقيل : إنه غير عامل لأنه قصد
به الماضي او الاستمرار ، وجوز الزعخشري أن يكون مضافا لفاعله المجازي فالاصل سميع دعاؤه بجعل
الدعاء نفسه سامعا ، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستزامه أن يكون
من باب الصفة المشبهة وهو متعد ولا يجوز ذلك الا عند الفارسي حيث لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد
اذا علم أن له عبيدا ظالمين ، وههنا فيه اللبس لظهور أنه من اضافة المثال للفعل انتهى ، وهو ظالم متين ه
والقول بأن اللبس متين لأن المعنى على الاستناد المجازي كلام واه لأن المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد
ومثله القول بأن عدم اللبس انما يشترط في اضافته الى فاعله على القطع ، وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه
من تمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قبول الدعاء عادته سبحانه المستمرة تعليل على طريق التذليل
للجهة المذكورة ، وفيه ايدان بتضايف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله : (رب هب لي من الصالحين)
فاقترنت الجهة بقبول الدعوة ، وذكر بعضهم أن وقع قوله : (الحمد لله) وتذيله موقع الاعتراض بين أدعيته
عليه السلام في هذا المكان تأكيداً للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة ، يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى
في شأنه كدأنه عليه السلام يقول اللهم استجب دعائي في حق ذريتي في هذا المقام فانك لم تزل سميع الدعاء وقد دعوتك
على الكبر ان تهب لي ولدا فأجبت دعائي وهبت لي اسماعيل واسحاق ولا يخفى أن اسحاق عليه السلام لم يكن مولودا
عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يجعل ذلك اعتراضا بل يجعل على أن الله تعالى حكى جملما قاله
ابراهيم عليه السلام في أحايين مختلفة تشترك كلها فيما سبق له الكلام من كونه عليه السلام على الايمان والعمل
الصالح بطلب ذلك لذريته وأن ولده الحقيقى من تبعه على ذلك فترك العناد والكفر ، وقد ذكر هذا صاحب الكشف ه
وما يعضده ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أنه قال في قوله : (الحمد لله) الخ : قال . هذا بعد ذلك بحين ، ووحد عليه السلام الضمير في (رب)

وان كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلام خاصة رهما من النعم لا من المنعم عليهم ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ مدد لها فهو مجاز من أقت العود اذا قوتهه ، وأراد به هذا الدعاء الديمومة على ذلك ، وجوز به ضمهم أن يكون المعنى مواظبا عليها ، وبعض عظماء العلماء أخذ الأمرين في تفسير ذلك على أن الثاني قيد للاول مأخوذ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما أن الاول مأخوذ من موضوعه على ما قيل ، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته عليه السلام لذريته أيضا حيث قال : ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتِي﴾ للاشعار بأنه المقتدى في ذلك وذريته أتباع له فان ذكرهم بطريق الاستطراد « ومن » للتبعيض ، والعطف كما قال أبو البقاء على مفعول « اجعل » الاول أى ومن ذريتي مقيم الصلاة •

وفي الحواشي الشبهة أن الجار والمجرور في الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك أى وبعضا من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركبا ، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلهم من جهة تعالى أن بعضا منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافرا أو مؤمنا لا يصلي ، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله : (واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) ﴿رَبَّنَا وَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ ظاهره دعائى هذا المتعلق بجعل بعض ذريتي مقيمي الصلاة ولذلك جىء بضمير الجماعة ، وقيل : الدعاء بمعنى العبادة أى تقبل عبادتى . وتعبأ بأن الانسب أن يقال فيه دعاءنا حيثئذ قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحمزة ، وهبيرة عن حفص (دعائى) بياء ساكنة في الوصل ، وفي رواية البرى عن ابن كثير أنه يصل ويقف بياء •

وقال قبل : إنه يشتم الباء في الوصل ولا يثبتها ويقف عليها بالالف ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي﴾ أى ما فرط منى مما أعده ذنبا ﴿وَلَوْلَا دُعَاؤِي﴾ أى لأمى وأبى ، وكانت أمه على ما روى عن الحسن وثمة فلا إشكال في الاستنفار لها ، وأما استغفاره لأبيه فقد قيل في الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عسر لله سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلام في أحايين مختلفة ، وقيل : إنه عليه السلام نوى شرطية الاسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الحازن ، وقيل : أراد بوالده نوحا عليه السلام ، وقيل : أراد بوالده آدم وبوالده حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال بكفر أمه والوجه ما تقدم •

وقالت الشيعة : إن والده عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لهما ، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أوجده لأمه ، واستدلوا على إيمان أبيه بهذه الآية ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الاول بناء على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة لإسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تبيين له في ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى •

وقرأ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما . وأبو جعفر محمد . وزيد ابنا علي . وابن يعمر . والزهري . والنخعي (ولولدى) بغير ألف وفتح اللام ثنية ولد يعنى بهما إسماعيل وإسحاق . وأنكر عاصم الجعدي هذه القراءة ونقل أن في مصحف أبي (ولابوى) وفي بعض المصاحف (ولذريتي) وعن يحيى بن يعمر (ولولدى) بضم الواو وسكون اللام فاحتمل أن يكون جمع ولد كأسد في أسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته وأن

يكون لغة في الولد كما في قول الشاعر :

قلت زيادا كان في بطن أمه وليت زيادا كان ولد حمار

ومثل ذلك المدم والمدم، وقرأ ابن جبير (ولو الذي) باسكان الياء على الافراد كقوله: واغفر لابي (وَالْمُؤْمِنِينَ) كافة من ذريته وغيرهم، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبي حاتم: ما يسرني بنصيب من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حر النعم، وللايذان باشتراك الكل في الدعاء بالمغفرة جى. بضمير الجماعة (يَوْمَ يَقُومُ الْحَسَبُ) أي يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فياذا ذكر اما مجازا مرسل أو استعارة، ومن ذلك قامت الحرب والسوق، وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل، وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب ما لأهله مجازا، وجعل ذلك العلامة الثاني في شرح التلخيص مثل ضربه التأديب بما فيه الاسناد إلى السبب الغائي أي يقوم أهله لأجله، وذكر السالكوتي إنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقة لكنه شبه به في تربيته عليه وفيه وبحت.

(وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ) خطاب لكل من توم غفلته تعالى، وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو المتبادر، والمراد من النهي تثبته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى: (ولا تدع مع الله إلها آخر. ولا تكونن من المشركين) أي دم على ذلك وهو مجاز كقوله تعالى: (بأيها الذين آمنوا آمنوا) وفيه إيدان بكون ذلك الحسان واجب الاحتراز عنه في الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتبين الوعيد والتهديد، والمعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أي لا تحسبه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على التقير والقطمير، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشري. وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يترحم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسان ليثبت، وفيه نظره.

وفي الكشف الوجه هو الأول لأن في إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز ذكوة بصان كلام الله تعالى عنها، وفي الكناية النظر إلى المجموع فلم يحسر العاقل عليه تعالى عنه، ويجوز أن يكون الأول مجازا في المرتبة الثانية يجعل عدم الغفلة مجازا عن العلم، ثم جعله مجازا عن الوعيد غير سديد لعدم منافاة إرادة الحقيقة والاسلم من القيل والقال ما ذكرناه أولا من كون الخطاب لكل من توم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين، وهو الذي اختاره أبو حيان، وعن ابن عيينة أن هذا تسلية للظالم (١) وتهديد للظالم فقيل له: من قال هذا؟ فنفس وقال: إنما قاله من علمه، وقد نقل ذلك في الكشف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين، وجوز أن يكون جاريا على الأوجه اذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو عن التسلية للظالمين فأمل، والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساوهم فيما سبق

أو جنس الظالمين وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية على ما قال الطيبي مردودة الى قوله تعالى : (قل تمتعوا) .
وقل لعبادي) واختار جعلها تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديدا للظالمين على سبيل العموم .

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بغير نون التوكيد ﴿إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ﴾ : «هم» متمتعين بالخطوطة النبوية ولا يعجل عقوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلا للنهي السابق أى لا تحسبن الله تعالى غافلا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التأخير إنما ذلك لأجل هذه الحكمة ، وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم قيل : لتحويل الخطب وتفضيع الحال بيان أنهم متوجهون الى العذاب مرصدون لأمرهم ، لا أنهم باقون باختيارهم ، وللدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرة وأن لا يبقى منهم في الوجود عين ولا أثر ، ولا إذان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه ، ولو قيل : إنما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك .

وقرأ السلي . والحن . والأعرج . والمفضل عن عاصم ، ويونس بن حبيب عن أبي عمرو . وغيرهم (تؤخرهم) بنون العظمة وفيه التثنيات ﴿لِيَوْمٍ﴾ هائل ﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ : أى ترتفع أبصار أهل الموقف في زمرة الظالمون الممردون دخولا أوليا أى تبقى مفتوحة لا تطرف . كما قال الراغب . من هول ما يرونه ، وفي البحر شخص البصر أحد النظر ولم يستقر مكانه ، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار لجعل الصيغة من شخص الرجل من بلد إذا خرج منها فإنه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان إذا ورد عليه ما يقلقه كما في الأساس .

وحمل بعضهم الالف واللام على العهد أى أبصارهم لأنه المناسب لما بعده والظاهر عما روى عن قتادة فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عنه أنه قال في الآية : شخصت فيه والله أبصارهم فلا ترتد إليهم ، واختار بعضهم حمل (أل) على العموم قال : لأنه أبلغ في التهويل ، ولا يلزم عليه التكرير مع بعض الصفات الآتية ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل فيه ﴿مُهْطِعِينَ﴾ : سرعين إلى الداعي قاله ابن جبير . وقاتدة ، وقيدته في البحر بقوله : بذلة واستكافة كإسراع الأسير والخائف ، وقال الأخفش : مهطعين للأصفا . وأنشد :

بذلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السباع

وقال مجاهد : مديعين النظر لا يطفون ، وقال أحمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع لا يقلع بصره ، وروى ابن الأثير أن الإطعاع التجميع وهو قبض الرجل ما بين عينيه ، وقيل : إن الإطعاع مد العنق والمطع طول العنق ، وذكر بعضهم أن أطمع ومطع بمعنى وان ظل المعاني تدور على الإقبال ﴿مُقْنَعِي رُؤُسِهِمْ﴾ : رافعيها مع الإقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفات إلى شئ ، قاله ابن عرفة . والفيتي • وأنشد الزجاج قول الشماخ يصف ابلا قرعى أعلا الشجر :

يا كرن المضاة بمقنعات نواجزهن كالحلد الواقع

وأنشده الجوهري لكون الاقتاع انعطاف الانسان إلى داخل النعم يقال : فم مقنع أى معطوفة أسنانه إلى داخله وهو الظاهر ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأنشد له قول زهير :
هجان وحر مقنعات رؤسها وأصفر مشمول من الزهر قاقع

ويقال: أتنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الأضداد، قال المبرد، وكونه بمعنى رفع أعرف في اللغة اه، وقيل: ومن المعنى الأول قنع الرجل إذا رضى بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال: وقد يقال: إنه من الثاني كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ما عنده، ونصب الوصفين على أنهما حالان من مضاف محذوف أي أصحاب الأبصار بناء على أنه يقال: شخص زيد يبصره أو الأبصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء، وجوز أن يكون (مهاطين) منصوباً بفعل مقدر أي تبصرهم مهاطين (مقضى رؤسهم) على هذا قيل: حال من المستتر في (مهاطين) فهي حال متداخلة وإضافته غير حفيضة فلذا وقع حالا، وقال بعض الأفاضل: إن في اعتبار الحالية من أصحاب حسبها ذكر أولاً لا ينفي من البعد والتكافؤ، والآراء والله تعالى أعلم جمل ذلك حالا مقدرة من مفعول (يؤخرهم) وقوله سبحانه: (تشخص فيه الأبصار) بيان حال عموم الخلقة. ولذلك أوتر فيه الجملة الفعلية، فإن المؤمنين المخلصين لا يستمررون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمررون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات، فلا يرد على هذا توهم التكرار بين (مهاطين) و(تشخص فيه الأبصار) على بعض التفسير، وينحو ذلك رفع التكرار بين الأول، وقوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُكُمْ﴾ بمعنى لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم حسبها كان يرجع إليهم كل لحظة، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن، والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها. وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازاً لأنه يكون فيه ذلك أي لا ترجع إليهم أجفانهم التي يكون فيها الطرف، وقال الجوهرى: الطرف العين ولا يجمع لأنه في الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جمعاً وذكر الآية، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأنشد قول الشاعر:

وأغض طرفي ما بدت لي جارتي حتى يوارى جارتي مأواها

وليس ما ذكر متعباً فيه وهو معنى مجازي له وكذا النظر، وجوز إرادته على معنى لا يرجع إليهم نظرهم لينظروا إلى أنفسهم فضلاً عن شيء آخر بل يقولون مبهوتين، ولا ينبغي في الكشف أن يتخيل تعاقب (اليهم) بما بعده على معنى لا يرجع نظرهم إلى أنفسهم أي لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تتقدم، والمسئلة في مثل مانحن فيه خلافية ودعوى عدم الجمع ادعائها جمع، وادعى أبو البقاء أنه قد جاء مجموعاً هذا: وأنت خير بأن لزوم التكرار بين (مهاطين) و(لا يرتد إليهم طرفهم) على بعض التفسير متحقق ولا يدفعه اعتبار الحالية من مفعول (يؤخرهم) على أن بذلك لا يدفع عرق التكرار وأساسين (تشخص فيه الأبصار) وكل من الأمرين المذكورين كما لا يخفى على من صحت عين بصيرته. وفي إرشاد العقل السليم أن جملة (لا يرتد) الخ حال أو بدل من (مقضى) الخ أو استئناف، والمعنى لا يزول ما اعتراهم من شخوص الأبصار وتأخير عما هو من تمتته من الإطعام والاقناع مع ما بينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لتزية هذا المعنى، وكأنه أراد بذلك دفع التكرار، وفي انقضاء لا يزول. الخ من ظاهر التركيب خفاء، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار في الشخوص وعدم الطرف هنا، فاعترض عليه بلزوم المناقاة، وأجيب بأن الثاني بيان حال آخر وإن أولئك الظالمين تارة لا تقرر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم، وقد جعل الحالتان المتناقضتان لعدم الفاصل كأنهما في حال واحد كقول امرئ القيس:

مكر مفر مقبل مدير مما كجملود صخر حطه السيل من عل
وهذا يحتاج إليه على تقدير اعتبار ما ذكر سواء اعتبر كون الشخص وما بعده من أحوال الظالمين
بخصوصهم أم لا ، والأولى أن لا يعتبر في الآية ما يحوج لهذا الجواب ، وأن يختار من التفسير ما يلزمه
صريح التكرار ، وأن يحمل شخص الأبرار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل
(وأفئدتهم هواء ٤٣) أي خالية من العقل والفهم لغرط الخيرة والدهشة ، ومنه قيل للجبان ، واللاحق :
قلبه هواء أي لا قوة ولا رأى فيه ، ومن ذلك قول زهير :

كان الرجل منها فوق صعل من الظلاني جؤجؤه هواء
وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عني فانت مجوف تخب هواء

وروى معنى ذلك عن أبي عبيدة . وسفيان ، وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه ، وتعقب بأنه
لا يناسب المقام . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم
ليس لها مكان تستقر فيه ، والمجلة في موضع الحال أيضا والعامل فيها إما (يرتد) أو ما قبله من العوامل
الصالحة للعمل . وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بقارغة ، وذكر أنه
إنما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى قارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال : أئدة فارغة لأن ثاء التأنيث
فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم ، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة ، وقال مولانا الشهاب :
الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره بأمم القاعل كالحال بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي بالمبالغة
في جعل ذلك عين الخلاء ، والتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يجب على
الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ، ففي البحر بعد سرد أقوال لا يقضى ظاهرها بالمصدرة أن الكلام تشبيه
بعض لأن الأئدة ليست بهواء حقيقة . ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة . وأن
يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وإنها نجى . وتذهب وتبلغ الحناجر . وهذا في معنى ما روى آتفا
عن ابن جبير . وذكر في إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر في أن الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير
ذلك بما ذكرنا أولاً : كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ، ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك
الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى . (يوم يقوم الحساب) وقيل : عند إجابة الداعي
والقيام من القبور . وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل (وأفئدتهم هواء)
خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بالندارم وتخويفهم
منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره .
ونكتة العدول إليه من الاضمار على ما قاله شيخ الإسلام الأشعار بأن المراد بالانذار هو الزجر صامم عليه
من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والابذاء فلما سب عدم ذكرهم بمنوان الظلم ، وقال الجبائي :
وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والانداز كما يكون للكفار يكون
لغيرهم كما في قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذکر) والأتان بمعن الفريقين من كونهما في الموضعين كان

لحرقة بالكفار خاصة ، وأيا ما كان - فالتاس - مفعول أول - لا نذر - وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾^(١) مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه ، فالإيقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً للإذاعة لانه في الدنيا ، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهل الأسباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى . وروى ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ، وأجيب بما فيه مافيه ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي فيقولون ، والعدول عنه إلى مافى النظم الجليل للتسجيل عليهم بالنظم والإشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبئ عنها القول ، وفي العدول عن الضامين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للإيدان على ما قيل بأن الظلم في الجملة كاف في الإفضاء إلى الأفضل إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينفي عنه صيغة اسم الفاعل ، والمعنى - على ما قال الجبائي وأبو مسلم - الذين ظلموا منهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنتدرين وغيرهم من الأمم الخالية : ﴿رَبَّنَا أَخْرِنَا﴾ أي عن العذاب أو أخر عذابنا ، ففي الكلام تقدير مضاف أو تجوز في النسبة ، قال الضحاك . ومجاهد : إنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والامهال ﴿إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي أمد واحد من الزمان قريب ، وقيل : إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه والمعنى على ما روى عن أبي مسلم أخر آجائنا وأبقنا أياماً ﴿ثُمَّ دَعَوْتَكَ﴾ أي الدعوة إليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على السنة الرسل عليهم السلام ، فقيه إيمانهم صدقهم في أنهم رسل الله سبحانه وتعالى . ﴿وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ فيما جازوا به أي تدارك ما فرطنا به من إجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام ، ولا يتخلو ذكر الجهل عن تأكيد المقام حري به ، وجمع اما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عصياناً لهم جميعاً عليهم السلام ، واما باعتبار أن المحكي كلام ظالمى الأمم جميعاً والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ما قيل .

﴿أَوْ لَمْ تُكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ على تقدير القول معطوفاً على « فيقول » والماءطوف عليه هذه الجملة أي يقال لهم توخيها وتبكيها : ألم تؤخروا في الدنيا ولم تذكروا حلفتكم إذ ذاك بأنستكم بطراً وأشراً وسفهاً وجهلاً ﴿مَالَكُمْ مِنْ زَوَالٍ عَ﴾ مما أنتم عليه من التمتع بالخطوط الدنياوية أو بأئسنة الحال ودلالة الأفعال حيث بنيت مشيداً وأملت بعيداً ولم تعدثوا أنفسكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأحوال ، وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وتمد مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ هَؤُلَاءِ وَرَوَى هَذَا عَنْ مجاهد ، وأيا ما كان « مَالَكُمْ » الخ جواب القسم ، و « من » صلة لتأكيد النفي ، وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب في « أقسمتم » كما في حلف بالله تعالى ليخرجن وهو أدخل في التوبيخ من أن يقال مآلنا مراعاة لحال المحكي الواقع في جواب قسمهم ، وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى جواباً لقولهم : « ربنا أخرنا » أي مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من في القبور محذوفاً وهو خلاف المتبادر .

وهذا أحد أجوبة يجاب بها أهل النار على ما في بعض الآثار . فقد ذكر البيهقي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربع منها فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً ، يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل) فيجيبهم الله عز وجل (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسعمنا فأرجعنا لعمل صالحنا إنا موقنون) فيجيبهم جل شأنه (فدوراً بما كنتم لفاء يومكم هذا) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجيب دعوتك وتب الرحمة) فيجيبهم تبارك وتعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرجنا لعمل صالحنا غير الذي كنا نعمل) فيجيبهم جل جلاله «أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا عذاب الظالمين من نصير» فيقولون : «ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً صالحين» فيجيبهم جل وعلا (أخذوا فيها ولا يتكلمون) فلا يتكلمون بعدها إن هو إلا زفير وشهيق ، وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينسج في وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم ، اللهم إنا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بك منكفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح في يومنا لغدنا والتغريب إليك بما يرضيك قبل أن يخرج الأمر من يدنا . (وسكنتم) من السكنى بمعنى التبرؤ والاستيطان وهو بهذا المعنى مما يتعدى نفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها إلا أنه عدى هنا بغير حيث قيل : (في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) جرياً على أصل معناه فإنه منقول عن سكن بمعنى قر وثبت وحقق ذلك التعدية بغيره ، وجوز أن يكون المعنى وقررتهم في مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم في الظلم بالكفر والمعاصي غير محدثين أنفسهم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات ، وفي إيقاع الظلم على أنفسهم بعد إطلاعه فيما سلف أيذان بأن غائلة الظلم آيلة إلى صاحبه ، والمراد بهم - كما قال بعض المحققين - أما جميع من تقدم من الأمم المملوكة على تقدير اختصاص الاستئصال والخطاب السابق بالمتدينين ، وإما أولئك من قوم نوح وهوود على تقدير عمومها للكل ، وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أولئك وأخرهم . (وتبين لكم) أي ظهر لكم على أتم وجه بمعاينة الآثار وتواتر الأخبار (كيف فعلنا بهم) من الإهلاك والمعاقبة بما فعلوا من الظلم والفساد ، وفاعل (تبين) مضمرة يعود على ما دل عليه الكلام أي فعلنا المعجب بهم أو حالهم أو خبرهم أو نحو ذلك ، وكيف في محل نصب - بفعلنا - وجملة الاستفهام ليست معمولة - لتبين - لأنه لا يملق ، وقيل : الجملة فاعل (تبين) بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين .

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لا يجوز أن يكون الفاعل ، كيف ، لأنه لا يعمل فيها ما قبلها إلا فيما شذ من قولهم : على كيف نبيع الآخرين وقولهم : انظر إلى كيف تصنع - وقرأ السلي قيا حكاة عنه أبو عمرو الداني «ونبين» بنون العظمة ورفع الفعل ، وحكى ذلك أيضاً صاحب اللوامح عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وذلك على إضمار مبتدأ أي ونحن نبين والجملة حالية ، وقال المهدي عن السلي أنه قرأ بنون العظمة إلا أنه جزم الفعل عطفاً على تكونوا أي أولم نبين لكم (وضربنا لكم) أي في القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمتدينين أو على السنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومها لجميع الظالمين

(الأمثال ٤) أي صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة ليعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم. وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل إلى العذاب الآجل فتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي ، وجوز أن يراد من الأمثال ما هو جمع مثل بمعنى الشبيه أي ينالكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد ، والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير (أقسمتم) أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكتتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونهيناكم على جلية الحال بضرب الأمثال ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ ﴾ حال من الضمير الأول في (فعلنا بهم) أو من الثاني أو منهما جميعاً ، وقدم عليه قوله تعالى : (وضربنا لكم الأمثال) لشدة ارتباطه على ما قيل بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكرؤا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، والمراد بيان تنابهم في استحقاق ما فعل بهم ، أو وقد مكرؤا مكرهم المذكور في ترتيب مبادئ البقاء ومداغة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الإسلام ، وهو ظاهر في أن هذا من ثمة ما يقال لا وثلك الذين ظلموا ، وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي ، فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغني أن أهل النار ينادون (ربنا أخرنا إلى أجل قريب) الخ فيرد عليهم يقوله سبحانه : (أولم تكونوا أقسمتم) إلى قوله تعالى (لتزول منه الجبال) وذكره ابن عطية احتمالاً ، وقيل غير ذلك باستعله أن شاء الله تعالى قريباً . وظاهر كلام غير واحد أن استفادة المبالغة في (مكرؤا مكرهم) من الإضافة ، وفي الحواشي الشهابية أن (مكرهم) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي : (وإن كان مكرهم) الخ لأن إضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكرهم أولاً لأن إضافته وأصله التكرير لإفادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال ﴿ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ ﴾ أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حنف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف ، والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأياماً كان قاضاة (مكر) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعدياً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجاوزاً به أو مضاعفاً معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى : (كيف فعلنا بهم) لأنه وعيد مستأنف ، والجملة حال من الضمير في (مكرؤا) أي مكرؤا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه . والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلاً مع تحقق ما يوجب تركه ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلاً في ذلك . (وإن) شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكبة التي يدور عليها ما في إن الوصلية

من التأكيد المعنوي . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرًا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن «إن» نافية واللام لام الجحود «وكان» تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تعقيب مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات . وجوز أن تكون «كان» ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى ما راموا إبطاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقة: فلا تعارض إذ لم يتوارد على محل واحد نفيًا وإثباتًا . ورد بأنه إذا جعل الحق شيئًا بالجبال في الثبات كان مثاتها بل أدون منها في هذا المعنى ، فإذا نفي إزالته أياه انتفى إزالته جبال الدنيا وحينئذ يحل الإشكال .

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر مانع كاشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحسن وأحصى من تأييد الله تعالى شأنه للمحق بحيث تزول الجبال يوم تنصف نسفا ولا يزول انتهى ، وإلى تفسير (الجبال) على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب شيخ الإسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأمر القرآن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين . وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبًا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية ، والجملة حال من الضمير في «مكروا» لا من قوله تعالى : «وعند الله مكرهم» وجوز أبو البقاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم لتزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم المهود وأن الشأن أن مكرهم لازالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعًا من مباشرة المكر لازالته .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن وثاب . والكسائي (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فإن - على ذلك عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة ، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا ، واقتصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أي في غاية الشدة . وقرئ (لتزول) بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على لغة جاءت في فتح لام كي . وقرأ عمر . وعلى . وأبي . وعبد الله . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وأبو إسحق السبيعي . وزيد ابن علي رضي الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدال مكان النون - «ولتزلزل» بالفتح والرفع ، وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ونقل أبو حاتم عن أبي رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال» وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفة لسواد المصحف بخلافه ظاهرة هذا ومن الناس من قال : إن الضمير في «مكروا» للسندين ، والمراد بمكرهم ، ألفاده قوله عز وجل : «وإذ يكرهونك كفروا» أو يفتنونك أو يقتلونك أو يخرجونك . وغيره من أنواع مكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال

شيخ الاسلام : ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى : «وقد مكروا» الخ حالا من القول المقدر أي فيقال لهم ما يقال والحال أنهم مع ما فعلوا من الاقسام المذكور مع ما ينافيه قد مكروا . مكروا العظيم أي لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام الذي وبخوا به بل اجتروا على مثل هذه العظيمة . وقوله سبحانه : (وعند الله مكروهم) حال من ضمير (مكروا) حسيما ذكر من قبل . وقوله تعالى : (وإن كان مكروهم) إلى آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال في تحقيق الجزاء بين كون مكروهم قويا أو ضعيفا كما مرت الإشارة إليه ، وعلى تقدير كون (إن) نافية فهو حال من ضمير (مكروا) والجبال عبارة عن أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي وقد مكروا والحال أن مكروهم ما كان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التي هي كالجبال في القوة ، وعلى تقدير كونها مخففة من الثقلية واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا ، على معنى أن ذلك المكرو العظيم منهم كان لهذا الغرض ، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكرو كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكروا . وعلى تقدير فتح اللام فهو حال من قوله تعالى : (وعند الله مكروهم) كما ذكر سابقا . ويجوز أن يراد بمكروهم شركهم كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس ، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ما قاله .

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام مع ما ينافيه بل اجتروا على الشرك وقالوا : «واتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا» وقد روى عن الضحاك أنه صرح بأن مانحن فيه كهذه الآية ، ثم إن القول بجعل الضمير للنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام في حيز ما يقال ، وهو الظاهر كما قيل ، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقي . وفي البحر الذي يظهر أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكروهم فريش وعظامه والجبال لا تزول ، وفيه من المبالغة في ذم مكروهم ما لا يخفى .

وأما ما روى أن جبلا زال بحلف امرأة أنهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحملها للحلف فمكروا بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون في المكان الذي وقعت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها مامسها غيرها فزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان .

وما روى من قصة عمرو بن كوش بن كنعان أو بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودها إلى قرب السماء في قصة طويلة مشهورة ، وما فعل بعضهم من حمل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكرو على اختلافهم فيه من قولهم : هذا سحر ، هذا شعر ، هذا إفك فأقوال ينبت عنها ظاهر اللفظ ، وبعيد جدا قصة الانسر . واستبعد ذلك أيضا . كما نقل الامام القاضى وقال : إن الخطر في ذلك عظيم ولا يكاد الماقل يقدم عليه ، وما جله خير صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية إليه ، ونعم ما قال في خبر النسر فإنه وإن جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه . وعن مجاهد . وابن جبير . وأبي عبيدة . والسدى . وغيرهم إلا أن في الاسناد ما لا يخفى على من نقرأه .

وقد شاع ذلك من أخبار القصص وخبرهم واقع عن درجة القبول ولو طاروا إلى النسر الطائر ، ومثل ذلك فيما أرى خبر المتهمة فانهم والله تعالى أعلم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ) تثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون

بالأمر بانذارهم كما يفصح عنه الفاء ، وقال الطيبي : واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحصل الوعد على المباد بقوله تعالى : (وعند الله مكرهم) وقد جعله وجها آخر لما ذكره الزمخشري من تفسيره له بقوله تعالى : (إنا لننصر رسلك) و (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفيه نظر لأنه لا اختصاص لذلك - كما قيل - بالتعذيب لاسمها الآخرى : وإضافة (مخلف) إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثاني كقولهم : هذا معطى درهم زيدا ، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما فينصب ما تأخر ، وأنشد بعضهم نظيرا لذلك قوله :

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه ■ وسائرہ باد إلى الشمس أجمع
وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم : يسارق الليلة أهل الدار . وفي الكشف أن تقديم الوعد ليعلم أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلا كقوله سبحانه : (لا يخلف الميعاد) ثم قال جل شأنه : (رسلك) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسلك الذين هم خيرته وصفوته
ونظريه ابن المنير بأن الفعل إذا تقيده بمفعول انقطع احتمال إطلاقة وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد دالا على إطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لأن الآية سبقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على السنة رسلك عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على السنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف . وقال صاحب الإنصاف : أن هذا النظر قوى إلا أن ما اعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان ، كما قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) أنه قدم (شركاء) للإيدان بأنه لا ينبغي أن يتخذ الله تعالى شركاء مطلقا ثم ذكر (الجن) تحقيرا لى إذالم يتخذ من غير الجن الجن أحق بأن لا يتخذوا ■ وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده ، وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فانه مع تطويله لم يأت بباطل فالوجه ما في الكشف من أن ذلك الإعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ما سبق له الكلام وما عداه تبع ، وإقادة هذا الأسلوب القرني كإقادة (اشرح لي صدرى) الاجمال والتفصيل . نعم أن الظاهر من حال صاحب الكشف أنه أضمر فيها قررها عزلا وهذه مسألة أخرى ، وقيل : (مخلف) هنا تعدى إلى واحد كقوله تعالى : (لا يخلف الميعاد) فاضيف إليه واتصّب (رسلك) بوعده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل قرأت فرقة (مخلف وعدم رسلك) بنصب (وعده) : إضافة (مخلف) إلى « رسلك » ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالفعل ، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور في القراءة الأولى وأنه مما يتعدى . مخلف ، هنا إلى مفعولين (إن الله عزيز) غالب لا يماكر وقادر لا يقادر (ذو انتقام ٤٧) من أعدائه لأوليائه فالجمله تعليل للنهي المذكور وتذييل له ، وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت إليه الإشارة لم يذيل . كما قال بعض المحققين - بأن يقال : « إن الله لا يخلف الميعاد » بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعرين بذلك ، والمراد بالانتقام ما أشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر .

(يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ) ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهي المذكور أى يتجزء يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو (وارثب يوم) إلى آخره ، وجمله بعض الفضلاء معمولا لا ذكر محذوفا كما قيل في شأن نظائره ، وقيل : ظرف للانتقام وهو (يوم يأتيهم العذاب) بمينه ولكن له أسوال جملة يذكر

كل مرة بعنوان مخصوص ، والتقييد مع محرم انتقامه سبحانه للآوقات كلها للافصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المتأخر إلى ذلك اليوم . بموجب الحكمة المقتضية له * .

وجوز أبو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرا بقرينة السابق ، وفيه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذاره وقال الحوفي : هو متعلق - بخلف - (إن الله عزيز ذو انتقام) جملة اعتراضية ، وفيه رد لما قيل : لا يجوز تعلقه بذلك لأن ما قبل إن لا يعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة ، ووجه أنها لكونها وما بعدها اعتراضا لا يبالى بها فاصلا * .

وجوز الزمخشري انتصابه على البدلية من (يوم يأتيهم) وهو بدل كل من كل ، وتبعه بعض من منع تعلقه - بخلف - لمكان ماله الصدر . والمعجب أن العامل فيه حينئذ - أنذر - فيلزم عليه ما لزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ عطف على المرفوع أى وتبدل السموات غير السموات ، والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدراهم دفاتير ومنه قوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يكون في الصفات كما في قولك : بدلت الحلقة خاتما إذا غيرت شكلها ، ومنه قوله سبحانه : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) والآية السكرية ليست بنص في أحد الوجهين نص ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزداد فيها ويزول منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمدد الأديم السكاظي وتصير مستوية لا ترى فيها عرجا ولا أمنا وتبدل السموات بذهب شمسها وقرها ونجومها وحاصلها بغير كل عما هو عليه في الدنيا . وأنشد :

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت أعلم

وقال ابن الأنباري : تبدل السموات بطيها وجعلها مرة ظلمل ومرة وردة كالدهان . وأخرج ابن أبي الدنيا ، وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك . وصح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : تبدل الأرض أرضا بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة . وروى ذلك مرفوعا أيضا ، والموقوف - على ما قال البيهقي - أصح . وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه .

وقال الإمام : لا يبعد أن يقال : المراد بتبدل الأرض جعلها جهنم وتبديل السموات جعلها الجنة ، وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه ، وأجيب بأن الثابت خلقها . مطلقا لا خلق كلها فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضها ثم تصير السموات والأرض بعضها منها ، وفيه أن هذا وإن صح لا يقر به ، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى : (فلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) وقوله سبحانه : (فلا إن كتاب الفجار لفي سجين) في غاية الغرابة من الإمام فإن في إسماع ذلك بالمقصود نظرا فضلا عن كونه دالا عليه . نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيد ما قاله ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال في الآية : تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر ناراً وتبدل الأرض غيرها . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الأرض كلها نار يوم القيامة ، وجاء في تبدل الأرض

روايات آخره فقد أخرج ابن جرير عن ابن جبير أنه قال : تبدل الأرض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه . وأخرج عن محمد بن كعب القرظي مثله . وأخرج البيهقي في البعث عن عكرمة كذلك . وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : فقال : ما الذي تبدل به الأرض ؟ فقال : خبزة فقال اليهودي : درمكة بأبي أنت فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : قال الله تعالى يهود هل تدرون ما الدرمة ؟ لباب الخبز . وقد تقدم خبر أن الأرض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفوها التجار يده كما تكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وهو في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحكى بعضهم أن التبديل يقع في الأرض ولكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله ، وفريق من المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة ، وفريق الكفرة يكونون على نار ، وليس تبدلها بأى شيء كان بأعظم من خلقها بعد إن لم تكن .

وذكر بعضهم أنها تبدل أولا صفتها على النحو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ثم تبدل ذاتها ويكون هذا الأخير بعد أن تحدث أخبارها ، ولأمانع من أن يكون هنا تبديلات على أنحاء شتى . وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا أن الناس يوم تبدل على الصراط ، وفيه من حديث ثوبان أن يهوديا سأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أير الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هم في الظلمة دون الجسر . ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وتقديم تبدل الأرض لقرعها منا ولكون تبدلها أعظم أمرا بالنسبة إلينا .

(ويرزوا) أى الخلاق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السياق كما قيل ، والمراد بروزهم من أجدانهم التي في بطون الأرض .

وجوز أن يكون المراد ظهورهم بأعمالهم التي كانوا يعملونها سرا ويرعون أنها لا تظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك ، ووجه إسناد البروز إليهم مع أنه على هذا لأعمالهم بأنه لا يذان بتشككهم بأشكال تناسبها . وأنت تعلم أن الظاهر ظهورهم من أجدانهم ، والعطف على (تبدل) والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع .

وجوز أبو البقاء أن تكون الجنة مستأنفة وأن تكون حالا من (الأرض) بتقدير قد والرباط الواو . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ويرزوا) بضم الباء وكسر الراء مشددة ، جعله مبنيا للدفعول على سبيل التذكير باعتبار المقعول لكثرة المخرجين (لله) أى لحكمه سبحانه ومجازاته (الواحد) الذي

لا شريك له (القهار) العال على كل شيء ، والتعرض للوصفين لتحويل الخطاب وتربية المهابة لأنهم إذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لا يشاركه غيره كانوا على خطر إذ لا مفاوم له ولا مغيث سواه وفي ذلك أيضا تحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كون (يوم تبدل) بدلا من (يوم يأتيهم العذاب) . (وترى العجوزين) عطف على (يرزوا) . والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة

على الاستمرار ، وأما البروز فهو دفي لا استمرار فيه وعلى تقدير حالة (برزوا) فهو معطوف على (تبدل) وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجزه مثلاً (يومئذ) يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده ، والرؤية إذا كانت بصرية فالمجرمين مفعولها وقوله تعالى : (مُقرَّنين) حال منه ، وإن كانت عليه فالمجرمين مفعولها الأول (مقرنين) مفعولها الثاني . والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل لمشاركه في كفره وعمله كقوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت) على قول ، وفي المثل إن الطيور على أشباهها تقع ، أقرنوا مع الشياطين الذين أغوهم كقوله تعالى : (فوريك لنحشرنهم والشياطين) الح أقرنوا مع ما افتروا من العقائد الزائفة والملكات الرديئة والأعمال السيئة غب تصورهما وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة ، أقرنوا مع جزاء ذلك أو كتابه فلاحاجة إلى حديث التصور بالصور ، أقرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وجاء ذلك في بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقته .

ويحتمل - على ما قيل - أن يكون نمثلاً لمواخذتهم على ما افتقرته أيديهم وأرجلهم ، وأصل المقرن بالتشديد من جمع في قرن بالتحريك وهو الوئاق الذي يربط به (في الأصفاة) جمع صفد ويقال فيه صفاد وهو القيد الذي يوضع في الرجل أو الغل الذي يكون في اليد والعنق أو ما يضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هذا جماعة ، ومن هذا قول سلامة بن جندل :

وزيد الخيل قد لاقى صفادا . يعض يساعدا ويعظم ساق

وجاء صفد بالتخفيف وصفد بالتشديد للتكثير وتقول : أصفدته إذا أعطيته فتأتي بالهجرة في هذا المعنى ، وقيل : صفد وأصفد معا في القيد والاعطاء ، ويسمى العطاء صفداً لأنه يقيد . ومن وجد الاحسان قيدياً تقيداً . والجار والمجرور متعلق بمقرنين . أو بمحذوف وقع حالاً من ضميره أي مصفدين ، وجوز أبو حيان كونه في موضع الصفة لمقرنين (سرايلهم) أي قضايتهم جمع سرايل (من قَطْرَان) هو ما يحلب من شجر الأهل فيطبخ ويهناً به لال العرقي فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود متين يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل : إنه أسرع الأشياء اشتعالاً . وفي التذكرة أنه نوعان غليظ يراق حاد الرائحة ويعرف بالبرقي ، ورقيق كمد ويعرف بالسائل والأول من الشرين خاصة والثاني من الأرض والسدر ونحوهما والأول أجود وهو حاد يابس في الثالثة أو الثانية ، وذكر في الزفت أنه من أشجار كالآرز وغيره ، وأنه إن سال بنفسه يقال زفت وإن كان بالصناعة فقطران ، ويقال فيه : قطران بوذن سكران . وروى عن عمر . وعلى رضي الله تعالى عنهما أنهما قرآ به ، وقطران بوذن سرحان ولم تقف على من قرأ بذلك ، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع نصب على الحالية من المجرمين أو من ضميرهم في (مقرنين) أو من (مقرنين) نفسه على ما قيل رابطها الضمير فقط كما في ثلثه فزه إلى أو مستأنفه ، وأياما كان في (سرايلهم) تشبيه بليغ وذلك أن المقصود أنه تطلى جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرايل وكان ذلك ليجمع عليهم الألوان الأربعة من المذاب لذعه وحرقه وإسراع النار في جلودهم واللون الموحش والتن

على ان التفاوت بين ذلك القطران وما شاهدته كالتفاوت بين النارين فكان ما شاهدته منهما أسماء مسمياتها في الآخرة فكرمه العليم نعوذ وبكتفه الواسع نلوذ ، وجوز أن تكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن تشبه النفس المتأبسة بالمكاثات الرديئة كالسكر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من دفت وقطران ، ووجه الشبه تحلى كل منهما بأمر فيجوز مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته ، ويستعار لفظ أحدهما للآخر ، ولا يخفى ما في توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهو ظاهر ، على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب ما يكون إلى كلام الصوفية ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون القطران المذكور عين ما لا يسوه في هذه النشأة وجعلوه شعارا لهم من العقائد الباطنية والأعمال السيئة المستحيلة لغزوة العذاب قد تجسدت في النشأة الآخرة بتلك الصورة المستبعدة لاشتداد العذاب ، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه . وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبو هريرة . وعكرمة . وقتادة . وجماعة من (قطر آن) على أنهما كلمتان منوتتان أولاهما (قطر) بفتح القاف وكسر الطاء وهي النحاس مطلقا أو المذاب منه وثانيتهما (آن) بوزن عان بمعنى شديد الحرارة .

قال الحسن : قد سمرت عليه جهنم منذ خلقت فتأوى حره (وَتَغْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ هـ) أي تعلوها وتحيط بها النار التي تسمر بأجسادهم المسرولة بالقطران ، وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومها لسائر أعضائهم لكونها أعز الأجزاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى : (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) ولكونها مجمع الخواص والمشاعر التي لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره ، وهذا كما نطلع على اقتدائهم لأنها أشرف الأجزاء الباطنة ومحل المعرفة وقدملوها بالجهالات أو خللوها كما قيل : عن القطران المنقى عن ذكر غشيان النار ، ووجه تخطيطها عنه بأن ذلك لعله ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحيانا ويتضاعف عذابهم بالحزى على رؤوس الأشهاد . وقرئ برفع الوجوه ونصب (النار) كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها مجازا . وقرئ (تغشى) أي تغشى بحذف إحدى التامين ، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة وفي الكشف وافاد العلامة الطيبي أن - مقرنين - سرايلهم من قطران - تغشى - أحوال من مفعول (قرئ) جىء بها كذلك للترقي ؛ ولهذا جىء بالثانية جملة اسمية لأن سرايل القطران الجماعة بين الأنواع الأربعة أظلم من الصفء ، وأما تغشى فتجديد الاستحضار المقصود في قوله تعالى : (وترى) لأن الثاني أهول ، والظاهر أن الثانيين منقطعان من حكم الرقية لأن الأول في بيان حالهم في الموقف إلى أن يكب بهم في النار ، والاخيرين لبيان حالهم بعد دخولها ، وكأن الأول حرك من السامع أن يقول : وإذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدين ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (سرايلهم من قطران) وأوثر الفصل المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فعلا ، وأكثر المربين على عدم الانقطاع (لِيَجْزِيَ اللَّهُ) متعلق بمضمر أي يفعل بهم ذلك ليجزى سبحانه (كُلُّ نَفْسٍ) أي بجرمة بقرينة المقام (مَا كَسَبَتْ) من أنواع الكفر والمعاصي جزاء موافقا ، وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم ، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من الجريمة والطبيعة لأنه إذا خص المجرمون بالعقاب علم اختصاص المطيعين بالثواب ، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضا كما قيل :

من عاش بعد عدوه يوما فقد بلغ المذا

ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام - ببرزوا - على تقدير كونه معطوفاً على (تبدل) والضمير للخلاق ويكون ما بينهما اعتراضاً فلا اعتراض أى برزوا للحساب ليحزى الله تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (٥) لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتدبر ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بحاسبة الآخرين فيأخر عنهم العذاب، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد سريع الانتقام، وذكر المرتضى في درره وجوهاً أخرى في ذلك • (هَذَا بَلَاغٌ) أى ما ذكر من قوله سبحانه: (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا) إلى هنا، وجوز أن يكون الإشارة إلى القرآن وهو المروى عن ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو (بلاغ) والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل: هذا المذكور آنفاً كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع، وأصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وهذا فسر الرأغب في الآية، وذكر بجبهته بمعنى الكفاية في آية أخرى ﴿لِلنَّاسِ﴾ للكفار خاصة على تقدير اختصاص الإنذار بهم في قوله سبحانه: (وَأَنْذِرْ النَّاسَ) أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شمولهم أيضاً وإن كان ما شرح مختصاً بالظالمين على ما قيل: ﴿وَلْيَنْذِرُوا بِهِ﴾ عطف على محذوف أى لينصحوها أو لينذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بالبلاغ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وتقديره وليندروا به أنزل أو تلى، وقال الماوردى: الواو زائدة، وعن المبرده عطف مفرد على مفرد أى هذا بلاغ وإنذاره، ولعله تفسير معنى لا عراب، وقال ابن عطية: أى هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبراً لمؤخراً، وقيل: اللام لام الأمر، قال بعضهم: وهو حسن لولا قوله سبحانه: (وليذكر) فإنه منصوب لا غير، وأرتضى ذلك أبو حيان وقال: إن ما ذكر لا يندشه إذ لا يتعين عطف (ليذكر) على الأمر بل يجوز أن يضم له فعل يتعلق به، ولا يخفى أنه تكلف. وقرأ يحيى بن عمار الذراع عن أبيه. وأحمد ابن يزيد السلمي (وليندروا) بفتح الهمزة والنال مضارع نذر بالشئ إذا علم به فاستعد له قالوا: ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر فهو كمنى وغيرها من الأفعال التي لا مصادر لها، وقيل: إنهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر، وفي القاموس نذر بالشئ كخرج عليه فحذره وأنذره بالأمر إنذاراً ونذراً ونذيراً أعله وحذره • وقرأ مجاهد: وحيد بتاء مضمومة وكسر الذال ﴿وَلْيَتَلَدَّوْا﴾ بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة التي هي إهلاك الأمم وإسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما تضمنته ما أشار إليه ﴿أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له أصلاً، وتقدير الإنذار لأنه داع إلى التأمل المستقيم للعلم المذكور ﴿وَلْيَذَكَّرْ أُولَ الْأَلْبَابِ﴾ (٥٢) أى لينذكروا شؤون الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فبر تدعوا عما يرد بهم من الصفات التي ينصف بها الكفار ويتدعوا بما يحظونهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والأعمال الصالحة. وفي تخصيص التذكير بأولى الألباب إعلاء لشأنهم وفي إرشاد العقل السليم أن في ذلك تلويحاً باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار إليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتبهة عليها وعلى ما سبق للتؤمنين أيضاً فإن فيه ما يفيد فائدة جديدة، وللبحث فيه مجال، وفيه أيضاً أنه حيث كان ما يفيد به البلاغ من الترحيم وما يترتب عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة أمر أحاديثاً والنسبة إلى أولى الألباب الثبات على ذلك عبر عن الأول بالعلم وعن الثاني بالتذكير وعن ترتيب الوجود مع ما

فيه من الختم الحسن، وذكر القاضي رضي الله تعالى عنه أحواله أنه سبحانه ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في إزال الكتب . تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار إليه بالإنذار . واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى ظاهرها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار إليه بالعلم ، واستصلاح القوة العملية التي هي التدرج بلباس التقوى المشار إليه بالتذكر ، والظاهر أن المراد بأولى الآيات أصحاب العقول الخالصة من شوائب الهمم مطلقاً، ولا يقدر في ذلك ما قيل : إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وقد ناسب مختم هذه السورة مفتحتها وكثيراً ما جاء ذلك في سور القرآن حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى : (واينفروا به) معطوف على قوله سبحانه : (ليخرج الناس) وهو من البعد يمكن ، نسأله سبحانه عز وجل أن يمن علينا بشآئيب الغفر والغفران .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً) قال ابن عطية : أراد عليه السلام أن يجعل سبحانه قلبه آمناً من القراق والحجاب ، وقيل : اجعل بلد قلبي ذا أمن بك عنك (واجنبي وبني أن تعبداً الأصنام) من المرفوعات الدنية والمشتبهات الحسية .

وقال جعفر رضي الله تعالى عنه : أراد عليه السلام لا تردني إلى مشاهدة الخلعة ولا ترد أولادي إلى مشاهدة النبوة ، وعنه أنه قال : أصنام الخلعة خطرات الغفلة ولحظات المحبة ، وفي رواية أخرى أنه عليه السلام كان آمناً من عبادة الأصنام في كبره وقد كسرها في صغره لكنه علم أن هوى كل إنسان صنمه فاستعاذ من ذلك . وقال الجنيد قدس سره : أي امتنع وبني أن نرى لأنفسنا وسيلة اليك غير الافتقار ، وقيل : كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه ، وجاء النفس هو الصنم الأكبر (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) بالثقل بها والافتخار بها والاحتجاب بها عنك سبحانه «فمن تبعني» في طريق المجاهدة والخلعة يذل الروح بين يديك «فإنه مني» طينته من طينتي وقلبه من قلبي وروحه من روحي وسره من سرى ومشربه في الخلعة من مشربي «ومن عصاني» وفعل ما يقتضي الحجاب عنك «فإنك غفور رحيم» فلا أدعوه عليه وأفوض أمره إليك . قيل : إن هذا منه عليه السلام دعاء للعاصي يستر طمأنينة بؤره تعالى ورحمته جل شأنه أيام باقاة الكمال عليه بعد المغفرة . ومن كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون» .

وفي أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله : (ومن عصاني) إلى مقام الجمع ولذا لم يقل : «ومن عصاك» ويجوز أن يقال : إنما أضاف عصيائهم إلى نفسه لأن عصيان الخلق للخالق غير ممكن ، ومما نذبه الأوربي أخذ بناصيته فهم في كل أحوالهم مجببون لداعي السنة مشيئته سبحانه وإرادته القديمة ، وسئل عبد العزيز المكي لم لم يقل الخليل ومن عصاك ؟ فقال لأنه عظم ربه عز وجل وأجله من أن يثبت أن أحداً يجترئ على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يباغ أحد مبلغ ما يليق بشأنه عز شأنه من طاعته حيث قال «فمن تبعني» وربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم . قيل : إن من عادة الله تعالى أن يبتلي خليفه بالعظام لينزع عن نفسه وعن جميع الخليقة ثلثاً يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثن ، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذريته في وادي الحرم بلاماء ولازادينة قطع إليه ولا يعتمد إلا عليه عز وجل ، وناداه باسم الرب طمأناً في تربية عباده وأهله بالعائفة وأبوائهم إلى جوار كرامته «ربنا اقيموا الصلاة» التي يصل العبد بها إليك ويكون مرآة تعريك وفاجعل أئمة من الناس تهوى إليهم تميل بوصف الارادة والمحبة ليسلكوكم إليك ويدلوهم عليك ، قال ابن عطية من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى إليه وجوه الخلق وجعل مودته في صدورهم ومحبة في

قلوبهم ، وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لما قطع أهله عن الخلق والاسباب قال : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات » قيل : أى ثمرات طاعتك وهى المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة . وقال الواسطي : ثمرات القلوب وهى أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنه والعجز عن الشكر على النعمة وهو الشكر الحقيقي ولذلك قال : « اعلمهم يشكرون » أى يعلمون أنه لا ينهى لأحد أن يقوم بشكره وثمره الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الاشجار تزيل أمراض النفوس . وقيل : أى ارزقهم الاولاد الانبياء والصلحاء ، وفيه إشارة الى دعوته بسيد المرسلين ﷺ المعنى له بقوله : « ربنا وابعث فيهم رسولا » وأى الثمرات أشهى من أصنى الأصفياء وأنقى الاتقياء وأفضل أهل الأرض والسماء وحبيب ذى العظمة والكبرياء فهو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة الابراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخلدية بل هو ﷺ ثمرة شجرة الوجود . ونور حقيقة المكرم والجود . وأورد حذقة كل موجود ﷺ عليه إلى اليوم المشهود « ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن » قال الخواص : ما نخفى من حبك وما نعلن من شكرك .

وقال ابن عطاء : ما نخفى من الاحوال وما نعلن من الآداب ، وقيل : ما نخفى من التضرع في عبوديتك وما نعلن من ظاهر طاعتك في شريعتك ، وأيضا ما نخفى من أسرار معرفتك وما نعلن من وظائف عبادتك ، وأيضا ما نخفى من حقائق الشوق اليك في قلوبنا وما نعلن في غلبة مواجيدنا باجراء للمعبرات وتصعيد الزفات :

وارحمنا فاما شقين تكلفوا ستر المحبة والحرى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح
وان همو كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وقال السيد على البندنجي قدس سره :

كشمت هوى حبيه خوف إذاعة فله كم صبب أضربه الذبيح
ولكن بدت آثاره من نأوهى اذا فاح منك كيف يخفى له ضوع

(وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء) فيعلم ما يخفى وما يعلن (ولا تخسب الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار) قيل : الظالم من تجاوز طوره وتبخر على بساط الانانية زاعما أنه قد تخلص من ماء زمزم المحبة واستغرق في لظى بحر الفناء ، فوعده الله تعالى بتأخير فضيحته إلى يوم تشخص فيه أبصار سكارى المعرفة والوحيد وهو يوم الكشف الأكبر حين تبدو أنوار سطوات العزة فيستغرقون في عظمتها بحيث لا يقدر على الالتفات إلى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب :

إذا اشتبكت دموع في حدود تبين من بكى من نباكى

وقوله سبحانه : (مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) شرح لاحوال أصحاب الابصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة ، قال ابن عطاء في : (وأفئدتهم هواء) هذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لانقر الامم سبحانه ولا تسكن الا اليه وليس فيها عمل لغيره (وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلوا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجيب دعوتك وتقمع الرسل) طلبوا تدارك ما فات وذلك بهذيب الباطن والظاهر والانتظام في سلوك الصادقين وهيهات ثم هيهات ، ثم أجيبوا بما يقصم الظهر ويفصم عرى الصبر وهو قوله سبحانه : « أولم تكونوا أقسمتم من قبل » الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض

والسموات ويرزوا لله الواحد القهار ، وذلك عند انكشف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء الا وجهه .
وقيل : الاشارة في الآية الى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة
بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة بأفاضة
الصفات الحقة ، وقيل : تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب ، وسماء القلب بسما
السر ، وكذا تبدل أرض النفس بأرض القلب ، وسماء السرب سماء الروح ، وكذا كل مقام يعبره السالك يتبدل
ما فوقه وما تحته كتبدل سماء التوكل في توحيد الافعال بسما الرضا في توحيد الصفات ، ثم سماء الرضا بسما
التوحيد عند كشف الذات (وترى المحرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد) بسلاسل الشهوات (مرايلهم
من قطران) وهو قطران أعمالهم النتنه (وتنفثي) تستر (وجوههم النار) في جهنم الحرمان وسعير الازلال
والاحتجاب عن رب الارباب . وهذا بلاغ للناس وليتذكروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا
الالباب ، وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزائن المملكة ، جعلنا الله تعالى وإياكم
من ذكر فتذكر وتحقق في مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه .

(ثم والحمد لله الجزء الثالث عشر وبالله يعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر)

(الفهرس)

صفحة	صفحة
٢	تأويل قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لأمار بالسوء)
٣	اختيار الجبائي أن (ليعلم اني لم اخنه) الى هنا من كلام امرأة العزيز والجواب عن ذلك
٤	استخلاص الملك يوسف عليه السلام لنفسه
٥	الدليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق وجواز طلب الولاية اذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل واجراء احكام الشريعة
٦	تمكين يوسف في الارض بقوا منها حيث يشاء
٧	مجيء اخوة يوسف اليه ومعرفة ايامهم وهم له منكرون
٨	طلب يوسف من اخوته ان يأتيوه بأخيه من ابيهم
٩	رجوع اخوة يوسف الى ابيهم وطلبهم منه ان يرسل معهم اخاهم بنيامين ليزدادوا كبل بيع
١٠	امتناع يعقوب من ارساله بنيامين مع اخوته حتى يحلفوا له أنهم يرجعوه الا أن يغلبوا
١١	نسي يعقوب عليه السلام أولاده عن الدخول من باب واحد خذرا من العين
١٢	الدليل على أن العين حق . وبيان أنواع فائده الاشياء في غيرها
١٣	اختلاف العلماء في كيفية تأثير العين ببيان أقوالهم في ذلك
١٤	بيان أقوال الحكماء والمحققين من أهل السنة في ذلك
١٥	بيان أن الادعية والرق من جملة الاسباب التي تدفع بها العين
١٦	بيان ما يجب على الحاكم أن يفعله بالعائن
١٧	بيان أن دخولهم من أبواب منفرة لم يدفع عنهم القدر
١٨	كلام بعض الصوفية في تحقيق القدر والقضاء والخدر
١٩	تعريف يوسف عليه السلام الى بنيامين
٢٠	تأويل قوله تعالى (أينما الميراثكم لئلا تفوتوا)
٢١	الدليل على جواز تعليق الكفالة بالشرع
٢٢	بيان أن حقبة السارق في شريعة يعقوب عليه السلام هي استرقاقه
٢٣	تأويل قوله تعالى (وفوق كل ذي علم عليم)
٢٤	تأويل قوله (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل)
٢٥	استعطافهم ليوسف وعرضهم عليه أن يأخذ أحدهم مكان بنيامين
٢٦	امتناع أكبر الاخوة من البراح حتى ياذن

صحيفة	صحيفة
الوحي وذلك دليل على نبوته	له أبوه أو يحكم الله له
٦٥ بيان أن أكثر الناس لا يؤمنون مع رؤيتهم	٣٨ تأويل قوله تعالى (واسأل القرية التي كنانيها) الخ
الأدلة الدالة على صدق الرسول	٤٠ بيان المراد بقوله (وايضت عيناه من الحزن
٦٦ تأويل قوله (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم	فوق كظيم
مشركون)	٤١ مسألة فقهية . وهي اذا حلف والله أقوم ببحث
٦٧ الرد على من زعم أن الرسول لا يكون إلا ملكا	ان قام وان لم يقم لم يبحث وتحقق الكلام في ذلك .
٦٨ تأويل قوله تعالى (حتى اذا استياست الرسل	٤٢ بيان أن العرف معتبر في أحكام الشرع
وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) وفيها	٤٤ اختلاف العلماء في اليأس من رحمة الله هل
مباحث جديدة بالعناية	يقضى الكفر أم لا
٧٣ تأويل قوله (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي	٤٥ رجوع اخوة يوسف إليه بعد عودتهم إلى أبيهم
الالباب الخ)	وفيه رد على اليهود حيث أنكروا ذلك
٧٤ (ومن باب الاشارة في هذه السورة)	٤٦ تخرج اخوة يوسف إليه بأن يوفى لهم الكيل
(سورة الرعد)	ويصدق عليهم برد أخيم
٨٤ مناجاتها ما قبلها	٤٧ جواب يوسف عما عرضوه عليه وضمنوه كلامهم
٨٤ استدلال نقاة القياس وبيان بطلانه	٤٨ بيان أن اخوة يوسف عرفوه وتوجبوا من ذلك
٨٥ الكلام على رفع الساء بغير عهد	٤٨ ذكر الاختلاف في تعيين سبب معرفتهم إياه
٨٧ تأويل قوله تعالى : (ثم استوى على العرش	٤٩ جواب يوسف عن سألهم إياه
٨٨ وسخر الشمس والقمر) . الخ	٥٠ اعتراهم بتفضيل يوسف عليهم بالنفوى
٩٠ اختلاف الفلاسفة في كربة الأرض وبيان	٥٠ تأويل قوله (لاترهب عليكم اليوم) الآية
أن الحق كريتها	٥٢ ارسال يوسف أخوته بقميصه ليلقوه على
٩١ الكلام على طبقات الأرض	وجه أبيه وأمرهم أن يأتوه بأهلهم اجمعين
٩٢ بيان ما قرره علماء الهندسة والهيئة في مساحة الأرض	٥٣ أدراك يعقوب ربح يوسف من مسيرته ثمانية أيام
٩٢ الكلام على (رواسي) وفرداها	٥٤ إلقاء البشير القميص على وجه يعقوب ورجوع
٩٣ أقوال الفلاسفة في سبب استقرار الأرض وسكونها	بصره إليه
٩٥ بيان أسباب تكون الجبال وفيه مناقشات بدعية	٥٥ تأويل قوله (-وف استغفر لكم ربي الخ)
ببغى الاطلاع عليها	٥٧ قدوم يعقوب على يوسف واختناق يوسف لأبويه
٩٩ الكلام على أسباب تكون الانهار وذكر	٥٨ بيان أن السجود للملوك كان تعباً في شريعة
المشهور منها	يعقوب وأبدلت أمتنا منه السلام
٩٩ تأويل ما ورد في بعض الانهار كالليل أنه من	٥٨ تفسير قوله (هذا تأويل دؤراي من قبل) الخ
أنهار الجنة	٦١ تأويل قوله تعالى (رب قد آتيتني من الملك
١٠٠ تأويل قوله تعالى (ومن كل الثمرات جعل فيها	وعلى من تأويل الاحاديث والآلة)
زوجين اثنين) الخ	٦٢ كلام بعض أصحاب المكاشفات في هذه الآية
١٠١ بيان ما في قوله تعالى (وفي الأرض قطع	٦٣ بيان ما حصل ليعقوب بعد اقامته مع يوسف
متجاورات) من الأدلة على وجود الله وقدرته وعلمه	وفيه خبر وفاته ووصيته
١٠٣ بيان أن من أعجب العجب انكار الكفار البعث	٦٤ بيان أن نبا يوسف وأخوته من أنباء العيب
	التي لم يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم الا بطريق

- بعد ما عاينوا من قدرة الله تعالى
 ١٠٤ تعجب الكفار من أعادتهم خلقا جديدا
 ١٠٦ تاويل قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيف قبل
 الحسنة وقد خلعت من قبلم المثلث) الخ
 ١٠٧ انكار الكفار كون اجماعهم به الذي آتاه وطلبهم
 أن ينزل عليه آية أخرى وبيان السبب في عدم
 اجابتهم الى مقترحهم
 ١٠٨ الرد على القسمة في زعمهم أن الهادي هو علي
 كرم الله وجهه
 ١٠٩ تاويل قوله (وما تنبض الارحام وما تزداد)
 ١١٠ تاويل قوله (سواء منكم من أسر القول ومن
 جهر به) الخ
 ١١١ الكلام على تحريف قوله (معقبات)
 ١١٢ الاكثر على أن المراد بالمعقبات الملائكة
 ١١٣ بيان أن الحفظ لا يتأني القدر
 ١١٤ كلام الامام الرازي في فائدة جعل الملائكة
 موكلين علينا
 ١١٦ سنة الله ان لا يغير ما بقوم من نعمه حتى يغيروا
 ما بأنفسهم
 ١١٨ الكلام على تسبيح الرعد
 ١١٩ أقوال الفلاسفة في سبب حدوث الرعد
 ومناقشتهم فيها
 ١٢٠ الكلام على الصواعق
 ١٢١ تاويل قوله تعالى (وهم يجادلون في الله)
 ١٢٣ تاويل قوله (له دعوة الحق)
 ١٢٦ بيان المراد بالسجود في قوله تعالى (وقد سجد
 من في السموات والارض طوعا وكرها)
 ١٢٧ تاويل قوله (قل من رب السموات والارض
 قل الله)
 ١٢٩ تاويل قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسال
 أودية بقدرها) الآية
 ١٣١ حاصل الكلام في المثلث
 ١٣٢ تاويل قوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى)
 وبيان اقواله بما قبله
 ١٣٥ (ومن باب الانشارة)
 ١٣٩ تاويل قوله (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك

- الحق من هو أمهي)
 ١٣٩ تاويل قوله (الذين يوفون بعهدهم ولا يفتنون
 الميثاق) الخ
 ١٤٣ اختلاف العلماء في علو درجة الآباء والذرية
 بشفاعه المطيع
 ١٤٤ دخول الملائكة على أهل الجنة من كل باب
 وتسلمهم عليهم
 ١٤٥ دليل من قال إن الملائكة افضل من البشر
 والرد عليه وتحقيق المقام
 ١٤٦ ذكر أوصاف الصفرة وبيان ما لهم
 ١٤٨ اقتراح الكفار أن ينزل على النبي آية من
 ربه والرد عليهم
 ١٤٩ تفسير (الا بد كر الله تعلمتن القلوب)
 ١٥١ تاويل قوله (كذلك أرسلناك في أمة قد
 خلعت من قبلها أمم) الخ
 ١٥٢ بيان أنه لو كان من الحكمة ظهور أمثال
 ما اقترحه الكفار من الآيات لكان مظهرها
 هذا القرآن الذي لم يمدوه آية
 ١٥٦ تاويل قوله (بل لله الامر جميعا)
 ١٥٦ تاويل قوله (أظلم يأس الذين آمنوا أن لو
 يشاء الله لهدى الناس جميعا)
 ١٥٨ تسلية النبي ﷺ عما لقى من تكذيب
 المشركين له بأن ذلك سنة الامم مع انبيائهم
 والمآفة بعد ذلك للرسول
 ١٦٠ انكار التسوية بين الله تعالى وآله المشرئين
 ١٦١ مناظرة المشركين بطريق جدلي بديع واقامة
 الحجة عليهم
 ١٦٢ بيان أن سبب وقوع المشركين في الكفر هو
 تزوين مكرهم لهم وصدهم عن السبيل
 ١٦٣ الاستسلام على نعت الجنة وصفها
 ١٦٥ تاويل قوله (والذين اتيناهم الحسنى)
 يفرحون بما أنزل اليك) الآية
 ١٦٧ رد إنكار الكفار لفروع الشرائع وبيان
 الحكمة في ذلك
 ١٦٨ الرد على اليهود في ادعائهم أن التزوج
 ينافي النبوة

صفحة	صفحة
١٦٩	تأويل قوله (بحوائفه ما يشاء ويثبت)
١٧١	تلام بعض علماء بغداد في كمال التغير في القضاء
	الازل واستدل له على ذلك
١٧٣	تأويل قوله (ارم يروا انانات الارض تنقصها من اطرافها)
١٧٥	الرد على من انكر رسالة النبي ﷺ
١٧٧	(ومن باب الاشارة في الآيات)
١٧٩	(سورة ابراهيم عليه السلام)
١٧٩	متابعتها لما قبلها
١٨٠	تأويل قوله (ياذن ربهم) ويان ان نليل
	الافعال مذهب السلف
١٨١	تفسير قوله (الى صراط العزيز الحميد)
١٨٤	تأويل قوله (اولئك في ضلال بعيد)
١٨٤	بيان ان سنة الله في ارسال الانبياء ان يرسلوا
	بلغة قومهم ليبينوا لهم
١٨٥	الكلام على اللغة التي نزل بها القرآن من
	لغات العرب
١٨٦	بيان انه لا يلزم من كون لغة النبي لغة قريش
	او العرب اختصاص بهت ﷺ بهم خلافا لليهود
١٨٧	ارسل موسى عليه السلام بالآيات اذ سمع الى
	بنى اسرائيل ليهديمهم ويذكروهم بايام الله
١٨٨	الكلام على الصكر
١٨٩	تذكير موسى لبنى اسرائيل بنعم الله عليهم
١٩٠	بيان ان الشكر سبب لزيادة النعم
١٩٢	تأويل قوله (فردوا ابد يوم في افواههم)
١٩٤	رد الرسل على الكفار وانكارهم عليهم
١٩٥	الكلام على ما يرضه الاسلام من الذنوب
١٩٧	انكار الكفار رسالة انبيائهم بدعوى اتحادهم
	في البشرية
١٩٨	رد الرسل على هذه الشبهة وبيان ان البشرية
	غير مانعة من الرسالة
٢٠٠	تأويل قوله (واستفتحوا عاب قل جبار عبيد)
٢٠٢	تأويل قوله (مثل الذين كفروا بربهم افعالهم
	كراماد) الآية
٢٠٥	مناظرة الكفار يوم القيامة لرؤسائهم الذين
أخلوهم	
٢٠٧	تصل الشيطان من الذين أضلهم يوم القيامة
٢٠٨	استدلال الزمخشري بالآية على ان الانسان
	هو الذي يختار الشقاوة ومناقشته فيه
٢٠٨	الدليل على أن الشيطان لا قدرة له على صرع
	الانسان وازالة عقله
٢٠٩	تأويل قوله تعالى (ما أنا بمصرخكم وما أنتم
	بمصرخي) الآية
٢١٢	تأويل قوله (ألم تركب الله مثلافة
	طية) الخ
٢١٧	تأويل قوله (ثبت الله الذين آمنوا بالقول
	الثابت) الخ
٢٢٠	تفسير (قل لعبادي الذين آمنوا خفيوا الصلاة)
	الآية
٢٢١	تأويل قوله (من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه
	ولا خلل)
٢٢٦	تأويل قوله (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها)
٢٣٠	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٢٣٦	تأويل قوله تعالى (ربنا انى اسكنت من ذريق
	بواد غير ذي زرع) الآية
٢٣٨	تأويل قوله (فاجعل اشد من الناس تهوى اليهم)
٢٤١	تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي وهب لي على
	الكبر) الآية
٢٤٣	تفسير قوله تعالى (رب اجعلني مقيم الصلاة)
	الآية وبيان أن المراد من قوله ربنا اغفر لي
	ولو الذي آدم وحواء عند بعضهم
٢٤٤	بيان قوله تعالى (ولا تحزن ان الله غافل عما يعمل
	الظالمون) وما فيه من التهديد والوعيد
٢٤٧	تفسير قوله تعالى (وانظر الناس يوم ياتيهم العذاب
	٢٥٠
٢٥٠	تأويل قوله تعالى (وقد مكروا مكروهم) الآية
٢٥٣	تفسير قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض)
٢٥٥	تفسير قوله (وترى الحجر من يؤمن بمقرنين الآية
٢٥٧	تفسير قوله تعالى (وتخشى وجوههم النار)
٢٥٨	تفسير قوله تعالى (هذا بلاغ للناس
	(من باب الاشارة في الآيات)
	(فيهم)